الدكتور برهان زريق

المرأة في الإسلام

قراءة معاصرة

دار كنعان
للدراسات والنشر
والخدمات الإعلامية

مركز المرأة للدراسات والاستشارات
ت : ٢٤٤٦٠٢٢
ت.ف: ٢٤٤٦٠٣٢
ترخيص رقم :(٧١)

المرأة في الإسلام

قراءة معاصرة

٢١٧٤
ز ب م

د . برهان زريق

المرأة في الإسلام

قراءة معاصرة

المرأة في الإسلام

«قراءة معاصرة»

تأليف: د. برهان زريق

حقوق النشر محفوظة للناشر

الناشر: دار كنعان

للدراسات والنشر والتوزيع

دمشق – ص.ب 443 هاتف: 2134433

فاكس: 3314455 – 2134433

الطبعة الأولى: 2001 / 1000

التنفيذ: دار كنعان (دمشق)

إخراج: لبنى حمد

تصميم الغلاف: م. جمال الأبطح

مدخل عام

أهمية هذه الدراسة . . . أسبابها ودوافعها

تخوض أمتنا العربية على طول وعرض ترابها المجيد صراعاً مصيرياً مع العالم الغربي الصهيوني، الذي يستخدم كل ما تمخضت عنه حضارته المادية من قدرة لطمس أمتنا واحتوائها واختراقها ومحاصرتها وتهميشها.

ولا مراء بأن صراع القدرة هذا في جوهره وماهيته وطبيعته الذاتية، صراع حضاري قاصدين بالقدرة كل مصادر القوة على صعيد الكون الاجتماعي مقابل الطاقة بصفتها مصدراً للقوة على صعيد الكون الطبيعي[1]، مصداقاً لقوله تعالى:

«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة».

الأنفال60

ولا حاجة للتدليل - وحسب المبادئ والنواميس الحضارية - بأن كل فاعل حضاري معاد، لابد له من فاعل حضاري آخر مواز، ومجاوز، حسب قانون توازي، أو تقابل الأشكال: acte parallele.

ويمكن القول إن الفعل الحضاري الذي أشهرته أمتنا ضد العدو السابق، لم يرق إلى مستوى الفعل الحضاري الخلاق المبدع الفاعل، بل بقي قابعاً في حدود رد الفعل الانعكاسي الآلي والعاطفي.

---

[1] د. حسن صعب: علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3.972، ص142.

صحيح أنه كان هنالك مشاريع نهضوية معاصرة، مثل مشروع محمد علي، وأحمد عرابي ورشيد الكيلاني وعبد الناصر، وبعض محاولات التحديث لدى الدولة القطرية، لكن هذه المحاولات عجزت عن أن تكون مشروع أمة يتوفر به الإحاطة الكاملة بذاتها وكافة أبعادها وأقطارها الروحية والحضارية، لأن هذه المشاريع اعتمدت بصور مختلفة الشرط السلطوي دون شرط الجماعة - الأمة.

ذلك أن السياسة في حقيقتها وجوهرها تقنية لواقع الأمة ورنوها، وتشوفها نحو تحقيق ذاتها ومصيرها، مثلها في ذلك مثل علم الاجتماع كتقنية للواقع الاجتماعي، ومثل علم الفيزياء كتقنية لحركة الطبيعة، وتبقى السياسة لغواً وفوتاً ما لم ترق إلى هذا السقف الحضاري، وهذا ما أكده رولان بولان بقوله:

> **الدولة حضارة بأسرها، وقد استجمعت قواها، فأفصحت عن نفسها في مجموعة من المؤسسات[2].**

وهذا هو الخيار الحضاري للزعيم الهندي نهرو بقوله:

> **«إذا كنا لا نسمح لماضينا بالهيمنة على حاضرنا، فهذا لا يعني التنكر لما يمدنا من حياة، إذ لا نستطيع نسيان المثل العليا التي حركتنا، ولا الأحلام التي خالجت شعبنا، ولا حكمة الأوائل وحيويتهم وحبهم للحياة والطبيعة، ولا ما تحلّوا به من روح الفعل والمجازفة العقلية، ولا روائعهم الأدبية والثقافية ولا حبهم للحقيقة والجمال والحرية، ولا تسامحهم، ولا قدرتهم على استيعاب ثقافات الغير، وتكوين مركب حضاري متنوع، لأننا إذا نسينا ذلك لما بقي لنا ما نفتخر به، ولما كنا نحن، لكن هذه الروائع أصبحت مكسوة بالغبار، وعلينا أن ننفض عنها ذلك، على هدى نظرة شاملة للتراث الإنساني تعتبر هذا التراث أيضاً تراثنا، وتعتبر الروائع الإنسانية روائعنا، وتشترك مع الآخرين في مغامرة**

---

[2] رولان بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل الغوا، دار طلاس، دمشق، ط1، 988، ص301.

الإنسان المثيرة، والتي تبدو اليوم أشد إثارة من أي وقت مضى، فالحقيقة أزلية و سرمدية، وهي الحق الأخير، والفكر الفاني لا يدركها إلا جزئياً من خلال الزمان والمكان، ودرجة النمو والإيديولوجيا السائدة» [3].

إذن فأمتنا مدعوة الآن -وأكثر من أية حقبة أخرى- لأن تراجع ذاكرتها التاريخية، وتستجمع كافة طاقاتها، وتفصح عن كل ذلك في مشروع تاريخي حضاري نهضوي، يستشف فيستشرف آفاق المصير الذاتي والإنساني، وآلية ذلك ميكانيزمات ونواهض وروافع الأمة لا السلطة، وهذه الفاعليات هي: بناء المجتمع المدني - المواطنة - الديمقراطية - الحقوق الأساسية للمواطن وحرياته العامة - مأسسة المجتمع - القيم الروحية النابعة من الأديان -مفهومية الدولة - النمو الثقافي - الخيار الحضاري - الخيار القومي - خيار العدل - الأنسنة: humanisme، وغير ذلك.

وتأكيداً فالأنسنة هي الفكرة المفتاح: Notion- clef في هذا المشروع الحضاري، فهي الدينامية التي تفجر القدرة الذاتية للفرد، وتصبها في كيان الجماعة، انطلاقا من حقيقة أن الجماعة تغتذي، وتمتاح قوتها الذاتية من الفرد، والعكس، وأن الوطن الحر القوي أساسه المواطن الحر القوي، وأن التنظيم المتوازن لعلاقة الفرد بالجماعة، أو جدلية الفرد والجماعة هي الصاروخ الحضاري التاريخي لكل علوية للأمة، ولكل مجد وتقدم، مصداقاً لقوله تعالى:

«من قتل نفساً بغير نفس، أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها، فكأنما أحيا الناس جميعاً».

المائدة/32

وهذه الأنسنة -عقاب الجو- لا تستطيع أن تحلق في آفاق الغد المرتقب، إذا اعتمدت على جناح واحد هو الرجل، وبقي نصف المجتمع - المرأة مهمشاً مسفهاً محاصراً مطموساً.

---

[3] جواهر لال نهرو: اكتشاف الهند، كالكوتا، مطبعة سجنت 948، ص430.

ويمكن القول إن هذا العقاب الجوي العربي مهيض مصدع منكسر الجناح، كثير العاهات والآفات لا سيما في الجانب المتعلق بالمرأة، للأسباب الآتية:

1 - تعرض الأسرة العربية لجاذبية حضارية خارجية قوية ومغرية تهدد بنيتها العضوية، وطبيعتها الاجتماعية ودعامتها الخلقية و البشرية، مع العلم أن هذه الأسرة الإسلامية هي الصخرة الصلبة على جبهة الصراع مع العدو، باعتبارها معقل الأصالة، ومدرسة القيم الأخلاقية، وقلعة المناعة الحضارية[4]، ولا تزال تحمل المقومات والسمات الحضارية لأمتنا في أبعادها الأخلاقية والنفسية والأدبية، كل ذلك بفعل العقيدة التي أعطتها قداسة وشرعية وخلقية لا تتغير مع التحولات الحضارية والتطورات الزمنية[5].

وتظل النساء في وطننا الحافظات الأمينات على التراث بفضل وجودهن الناشط في الحياة العائلية، إذ بدورهن التربوي تؤمن استمرارية مكنون مكين من الفضائل الفردية والاجتماعية، هكذا يصطدم الوجدان الجمعي بظاهرة البغاء، كما يتوجس حقيقة من مظاهر التحديث الخارجي الغازي، وليس الأمر تزمتاً، بقدر ما هو تدبير ينزع نحو توازن مجتمعي في المنظور الإسلامي[6].

لهذه الأسباب فإن ضربات الغزو الثقافي ما فتئت تنهال على الأسرة العربية، ولا يزال العدو ينشب أظفاره، متخذاً الوسائل الآتية:

أ - **المظهر الثقافي**: ويبدو في التشبه الشكلي بمظاهر المجتمع الغربي، وفي الحياة المنزلية والتظاهرات الثقافية والتعاملات العاطفية بين الجنسين في التخاطب والاختلاط المدرسي والمهني والديني، وفي تقدير المقاييس الجمالية في اللباس والمأكل والمشرب، وتأثيث المنزل، وأنواع التسلية، وفي الذوق الأدبي والفني[7].

---

(4) د. احمد عروة: النموذج الغربي للأسرة: هل هو المثال و المآل، ص26.

(5) د. احمد عروة: النموذج الغربي للأسرة: هل هو المثال و المآل، ص36.

(6) د. محمد أركون: الإسلام، الأمس، والغد، دار السؤال للنشر، بيروت، ط1، 983، ص197.

(7) د. احمد عروة: المقال السابق، ص37.

ب – المظهر الأخلاقي: ويتمثل في تغيير المفاهيم و المقاييس الأخلاقية، وتحررها من القيود العرفية والدينية، كما يتضح في العوارض الانحلالية كالمعاشرة الجنسية غير الشرعية والعهارة، والإعراض عن المسؤولية الزوجية، وانتشار عمليات التعقيم والإجهاض غير المبررة صحياً أو شرعياً، وارتفاع عدد الأطفال اللقطاء والفتيات البائرات والنساء المطلقات، وكثرة النشوز وانفلات الشبان من سلطة الوالدين، وانتشار الأمراض الجنسية المعدية والمضاعفات الناجمة عنها كالعقم، وغير ذلك[8].

ج – المظهر القانوني: ومظهره سن تشريعات إباحية تتعامل مع التحولات الأخلاقية والسلوكية أكثر مما تتحكم فيها[9].

د – المظهر العقدي الإيماني: وآيته التحول في الأصول العقدية، إما مباشرة بسبب الضعف الذي يطرأ على الضمير الديني، وإما عن طريق العوامل الحضارية الأخرى من أخلاقية وثقافية واقتصادية.

2 – وإذا كانت الآفات السابقة قد انسالت إلينا من الخارج، فهنالك ما هو أشد وأنكى، وهي الآفات الداخلية المنحدرة من ظلامات العصر الوسيط، وبواهظه وصخراته الجاسمة على وجدان أمتنا وعقلها وانطلاق إرادتها:

– فالمرأة لا تزال في الكثير من العقول الهشة رمز الشؤم، ونحن نسمع رجلاً في إحدى الدول الإسلامية طلق زوجته زعماً وتخرصاً بأنها سبب إفلاسه مستنداً إلى حديث نبوي مآله، الشؤم في ثلاثة: المرأة والفرس والدار، وهاهي الموسوعة الفقهية الكويتية تذكر ببعض الآراء المتضمنة أن الممثل الذي يطلق زوجته تمثيلا، يطلقها فعلاً.

والسؤال المطروح هو: لماذا لم تقس الحالة السابقة، على من يتزوج بالتمثيل، فنعتبره قد تزوج فعلاً[10].

---

[8] د. أحمد عروة: المقال السابق، ص39.

[9] د. أحمد عروة: المقال السابق، ص39.

[10] د. حسن حنفي: مقال موسوم بعنوان المرأة منن ختان الفراعنة إلى أصفاد الإسلام الرسمي، منشور في مجلة الناقد، العدد السادس و الخمسون، السنة الخامسة، 993، ص6.

كيف نقرن في حكم قيمي واحد الكلب والحمار والمرأة، استناداً إلى حديث ضعيف يقول بأن هؤلاء يقطعون الصلاة، وكيف لا تقطع الصلاة، المرأة مضجعة أمام المصلي، وتقطعها وهي مارة مع العلم أن عائشة «رض» كانت مضجعة، والرسول يصلي، ولم تقطع صلاته[11].

هل إن وعينا الفقهي مطابق، عندما ننسى، أمهات مشاكلنا الراهنة لنتكلم على زواج الإنس من الجن، ثم ما حكم الطالبة التي تشرّح رجلاً في مشرحه، ثم ما حكم فتاة ترتدي الحجاب، ومعها كلب في غرفة النوم، فهل تخلع الحجاب أمام الكلب إن كان أنثى، ولا تخلعه إن كان ذكراً[12].

لا تزال بعض الأقطار العربية تحرّم عمل المرأة، وبيع حبوب منع الحمل، وتجبر المرأة على الزواج.. ولقد اعتدي على طالبة غير محجبة بحجة أنها مومس، ثم ما مغزى المظاهرة النسائية التي قامت في إحدى الدول العربية للسماح للمرأة بقيادة السيارة، مع العلم أنها كانت تمتطي الحصان، وغيره[13].

والمرأة رمز الخطيئة والفتنة، وتحريرها مؤامرة، وهي تعامَل كالمتاع، ومظهر ذلك بيت الطاعة، وتفويتها الاقتصادي والإرثي، مع العلم أن ثلثي الأسر المصرية تعولها النساء[14].

وكثيرة هي ظواهر التفويت، مثل ظاهرة الختان، والزواج العرفي والسياحي، والمتعة والتسري، وتعدد الزوجات، يدعم كل ذلك وعي ذكوري مؤطر زائف وضبابي، مؤداه أن المرأة ناقصة العقل باعتبارها مخلوقة من ضلع الرجل، ثم القول بأن الرجل لا يعيبه شيء إلا جيبه[15].

هذه الصورة المبسطة تؤكد لنا أن المرأة العربية مغتربة عن ذاتها،

---

(11) د. حسن حنفي: مقاله السابق، ص6.

(12) د. حسن حنفي: مقاله السابق، ص7.

(13) د. حسن حنفي: المقال السابق، ص6.

(14) د. حسن حنفي: المقال السابق، ص6.

(15) د. حسن حنفي: المقال السابق، ص7.

وثقافتها بالمعنى الذي حدده (فرويد) لشقاء الوعي الخارج عن رحمه، أجل إنها مفترية عن رحمها العربي في الجاهلية، وأين نحن من قول هند بنت عتبة: أو تزني الحرة يا رسول الله؟.. ثم أين نحن من الحكمة الجاهلية الشاهقة: تجوع الحرة، ولا تأكل بثدييها.

وهذه المرأة منسلخة -بالمعنى القرآني للانسلاخ[16]- عن رحمها الإسلامي الذي كرمها وفضلها على الملائكة، وعهد لها بالأمانة، واستخلفها وكيلة عن الله لعمران الأرض.

وهكذا تتحد معالم الصورة على الشكل الآتي:

يكثف العدو ضرباته على قلعة حصينة من قلاع أمتنا، ونحن مدعوون لخوض هذه المعركة بضراوة تثبيتاً لأنفسنا، وتوطيناً لهويتنا وتراثنا، وأداتنا في ذلك، سد الثغرات التي تتسلل منها الآفات والعاهات والعيوب الواردة من العدو، ثم استئصال الوعي الزائف اللاعقلي اللاإنساني المتسرب إلينا من ظلامات العصر الوسيط وانكفاءاته ونكوصه، واستبدال ذلك بوعي حي مطابق لروح العصر ومنطقه وطبيعته، بحيث تستنشق المرأة العربية من هذا الوعي أريج الحرية والكرامة الإنسانية والثقة بالنفس مدعمة برجاحة العقل وجلال الحياء ومهابة العفة، يرفد ويزين كل ذلك حقوق الفكر والحريات العامة التي وهبها الله والتي هي جزء من الكرامة الإنسانية.

إن المرأة - وبسبب الشرط البيولوجي - هي التي تهب الحياة وتصونها، ومع ذلك فقد تحكمت بها إستراتيجيات الرجال من القوة والسلطة والثروة والعشيرة[17].

والسؤال المطروح هو: كم عدد النساء اللواتي استطعن في مجتمعات العالم الثالث -كما في المجتمعات الغربية- أن يتوصلن إلى السيطرة على

---

[16] هو الفكاك عن آيات الله انظر الآية 175«الأعراف»: واتل عليهم نبأ الذي أتيناه آياتنا فانسلخ عنها.

[17] ناهد القيصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة، الكويت، عدد 174، لعام 1993.

الأصل البيولوجي والأنتريولوجي والتاريخي والاجتماعي والثقافي لكل شرط إنساني من أجل قيادة معركة التحرير على أصعدتها الحقيقية وضمن منظور ترقية الشخص البشري.

وحقيقية الأمر أن الإسلام يحتضن من المخزون الروحي ما يتيح - وفي أحلك الظروف- انبثاق المرأة المسلمة، ومن ثم فمهمة الحضارة العربية الإسلامية صياغة الشرط الأنثوي وجدانياً وعقلياً وروحياً كي تقوم بدورها كأم بما يتفق مع الفلسفة الحديثة للحياة أي مع قيم العمل وقيم العقل والروح، وكمساهمة في طول الحياة وعرضها.

إن بلورة هذه الصورة المزودة بقوة الإيمان، المسلحة برجاحة العقل، هذه المهمة ثقيلة في الميزان، وتحتاج إلى ورشة عمل فكرية يتعاون بها عالم النفس مع عالم الاجتماع مع الاقتصادي مع رجل الدين والأخلاق، وغير ذلك من العلماء والمناهج، وها نحن سندلو بدلونا في هذا الموضوع الهام والشاق رائدنا في ذلك الوفاء للأم التي حملتنا وهناً على وهن، وللشقيقة التي قاسمتنا حلو الحياة ومرها، وللمدرسة التي وضعت اللبنات الأولى في صرح عقلنا وأخلاقنا.

الفصل التمهيدي

المرأة الإنسان[1]

قد يكون القلم متمكناً واثقاً من نفسه، لكنه سيقف متلعثماً متردداً هياباً يعتوره الوجل، ويجلله الارتعاش عندما يواجه عالماً لا حدود له، ومحيطاً دون شطآن، إنه ملحمة المرأة:

وتزعم أنك جرم صغير: وفيك انطوى العالم الأكبر.

فالمرأة هي عين الحياة الإنسانية بحلوها ومرها بصفائها وقتامتها بأقطارها وثناياها وتموجاتها المختلفة وأبعادها المتعددة، وإذا ما تعاملنا مع هذا العالم الكبير، أمكننا القول إن قوة الأنوثة ليست مجرد مظهر أو حالة، بل هي الإبداع في عينه وانطلاقاته، ورب أنوثة تتأبى الكهولة والمشيب وترفض التحلل من الموهبة الحقة، كعطاء وجدان، وفعل جسد.

هكذا تكلم القرآن الكريم عن هذه العبقرية الفذة معتبراً إياها زهرة الحياة الدنيا، ومن مثل الزهرة رمزاً لإشراق الحياة، وتألقها وتوهجها[2].

---

[1] نقول إنسان لأن القرآن الكريم تعرض للفرد كشخص بشري كإنسان وليس ككائن سياسي (مواطن). انظر العلاقات- الإسلامية المسيحية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط1، 994، ص13.

[2] نقصد من ذلك قوله تعالى: ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا «طه»/131

لقد شقت هذه الزهرة طريقها إلى قلب أكثر من نبي، حيث سمعنا صاحب القلب الكبير النبي العربي (ص) يقول:

«أحَبُّ إليَّ من دنياكم ثلاثة: الصلاة والطيب والنساء».

وهذا أمر بدهي فعلاقة الرجل بالمرأة، تستند إلى قاعدة أساسية، هي الاستجابة لنداء الحياة وإرادة الحياة، وانتصار الحياة واستمرار الحياة، وطبائع الأشياء في الحياة، إنها رسالة الوجود الإنساني في معناها الشامل، والقول بغير ذلك يعني عبث وجدان الحياة، وتعثر وجدان الحياة واللامعنى في إرادة الحياة، والشك في الهدف من الحياة..

المرأة هي شراع سفينة الحياة، وهي مع الرجل، ربان هذه السفينة، ينسجان خيوط الوجود الإنساني في مختلف رؤاه، وتطلعاته وتصوراته وحقول الإبداع فيه، وهذا هو معنى قوله (ص):

«النساء شقائق الرجال ما أكرمهن إلا كريم، وما اهانهن إلا لئيم».

ذلك أن طبائع الأمور وصدقها، وحقائقها المفروزة في النفس الإنسانية، تؤكد بقوة عدم استغناء الرجل عن المرأة و العكس، والقول بغير ذلك يعني العدمية، فالمرأة للرجل، كما أن الرجل للمرأة، خلقا ليتواصلا ويتكاملا، ويمضيا معاً في دروب الحياة ومضمار الوجود وإلا فالمجافاة لروح الطبيعة ووجدان الحقائق السرمدية.

المرأة لا تكتمل إنسانياً بذاتها، بعيدة عن الرجل، والعكس مهما ادعى الرجل وألح، وإن كلاً منهما لا يكتمل أو يتكامل أو يندرج في دروب الحياة الإنسانية السوية، إلا باللقاء مع الآخر، وبالتحديد بالزواج، إذ المرأة وجدت وخلقت زوجاً للرجل والعكس، وهنا يسطع قول المتعالي

«يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها».

النساء/1

فالنفس الإنسانية الواحدة انقسمت قسمين متساويين هما الرجل والمرأة، وبالتالي فالقسم الواحد هو زوج الآخر، شطره ونظيره، فالمرأة ترى مكانتها في ذاتها مع الرجل، والرجل يرى مكانته في ذاته مع المرأة، والمرأة تعي ذاتها كما هي في الإنسان الموحد، والرجل يعي ذاته، كما هي في الإنسان ذاته، ليكون كل منهما أقرب في حقيقته الخاصة إلى الإنسان، وكلما اهتم الواحد منهما بذاته الخاصة، وانطوى على كهوفها، كان كثير الابتعاد عن الحقيقة الإنسانية[3].

وتظل الحقيقة الإنسانية هي الأهم، وما كانت حقيقة المرأة إلا جزء من هذه القيمة الإنسانية، وكان الرجل هو الجزء الآخر المعادل، وكان الاعتداء على هذه الحقيقة الإنسانية، هو الاعتداء على الحياة في جوهرها[4]، قال تعالى:

«فيتعلمون منها ما يفرق بين المرء وزوجه».

البقرة/102

هذا التنوع ضمن الحقيقة الواحدة لا يعني التفاوت وكل ما يعنيه التكامل، وما الفعل الإنساني إلا الإنسان رجل وامرأة، فالمرأة إنسان بالمعنى الخاص، الإنسان الأنثى يقابله الإنسان الرجل، فالمرأة جزء وجود الرجل، والرجل يطلب شطره والمرأة تطلب قسيمتها، فهما من حقيقة واحدة، لكنهما اثنان يتنوعان ليلتقيا في غاية واحدة..

هذا التكامل بالتنوع ضمن الوحدة مصدر قوة وتناسق وثراء وعطاء، قال تعالى:

«سبحان الذي خلق الأزواج كلها، مما تنبت الأرض،
ومن أنفسهم، ومما لا يعلمون».

ياسين/36

---

[3] د. كاظم حطيط: المرأة في ظلال الحقيقة، بيروت، دار الكتاب العالمي،992،ص95.

[4] مقاله الموسوم بعنوان المرأة بين الإسلام والشرائع الأخرى، منشور في مجلة الهلال، القاهرة، يناير،979.

هـذا التفعيل يعني تفعيل الملكات العليا فـي المرأة وجسـدها، تفعيـلاً متوازنـاً، فـهذه الأنوثة الحقـة، -التـوازن الدقيـق بـين الـروح والجسـد- لا تعنـي التحليق في شطحات الروح، كما لا تعني الهبوط والإسفاف في أشراك الجسد.

لابد إذن للأنوثة من سمو في النفس كما في الأمومة، وإلا فـلا معنى لأية منهما في الوجود الإنساني الحق، وإذا ما فقدت المرأة سحر أنوثتـها وحيائها، فهي تفقد ربيع الحياة ورؤاها، تعيش صفرة الخريف وظلاميته، وتبقى الأنوثة هي الأقوى في حب المرأة للرجل، وحب الرجل للمرأة، وهـذا هو طريق المرأة إلى الزواج.

وإذا كان هنالك، حقوق للروح وحقوق للجسد للبقاء، فالأنوثة هي حق الروح، وحق الجسد وحق الفكر، وبالتالي فممارسة حق الروح تعني المرأة بأن تمارس الحب، وهذه هي الشريعة العليا في العالم، وهي في الآن نفسه شريعة الله، وما أسطع تلك الحكمة البالغة من فم الرسول (ص):

«من أحب وهام ومات، فقد مات شهيداً»[5].

أن تحب المرأة، فهذا يعني خروجها من كهف ذاتها إلى رحاب الشمس والضياء، والسمو في الحب هو السمو على ظلامية الجسد وإسفافه.

ومن هنا كان التقارب بين شعراء الغزل الصادق، وشعراء التصوف الخالد، إذ للحب صوت يعانق السماء لأنه فعل إرادتها، فالحب كالجمال من مصدر واحد، ولن تحب نفس تغشاها الكراهية ويجليها الحسد والأنانية.

وإذا كانت المرأة في وطننا العربي هي المطلوبة لا الطالبة في الحب، فما أظلم ذلك الرجل الذي يقتحم قلب المرأة المحبة ليعبث به، أو ليحول دون تحقيق حقوقه.

قد يكون حب المرأة حاراً، وقد يلتقي في قلبها مع الصداقة، لكن الجدار بين الحب والصداقة غير سميك، فالحب يتحول إلى صداقة وبالعكس، وهنا يصدق قول ديكارت: إن للقلب من الحجج، ما ليس عند العقل.

---

[5] د. حطيط: المرأة في ظلال الحقيقة، ص26.

والحب السليم لا يعني الامتلاك، بل ينطوي على منظومة متكاملة من الحقوق والواجبات، فالحق هو الواجب، وبقدر ما تعطي بقدر ما تتلقى.

لقد كان العرب في الجاهلية كرماء ونبلاء، وقد قدّروا عاطفة الحب حق قدرها، فامتلأ أدبنا بالإكبار والإجلال لهذه العاطفة النبيلة، حيث فهموا أن الحب يتخطى كل مقاييس الزمن، ويتحدى ثقل الموت ليشق طريقه إلى الخلود.

وفي ذلك يقول الشاعر:

ولو كلمتني حين تدنو منيتي جلا سكرات الموت مني حديثها

لكن سياج الحب وعمقه في الزواج، فهو الثمرة الحية الناضجة له وتاجه وصولجانه، والزواج ليس الفخ الذي تنصبه لنا الطبيعة، بل هو تفعيل ما أوجدته الحياة من نواميس، فهو ليس قيداً، بل هو إغناء للحياة والوجود الإنساني، وتهذيب للطبيعة وإرساؤها على قاعدة رصينة من الحقوق، والحقوق حالة متقدمة من حالات الحياة الإنسانية لأنها عطاء من أجل الارتقاء والثراء، ولا يمكننا أن نتصور حقاً إلا وزانه الواجب.

هذا التوازن في منظومة الزواج يعني أنه ليس مجرد اسم فارغ تحمله المرأة، ومن هنا كان الطلاق صمام أمن على الإخلال بتلك المنظومة وافتقارها إلى روحها وماهيتها، وهو في الوقت نفسه أبغض الحلال عند الله.

الزواج القائم على الحب والعطاء جنَة، والزواج الأعرج القائم على المصلحة، والجاه، ادعاء أجوف أصم أخرس، قال أحمد شوقي:

ما زُوِّجت تلك الفتاة وإنما بيع الصبا والحسن بالدينار

والحال الإنسانية السوية هي لقاء قلب بقلب، ويفسر ذلك في أضيق الحدود، إذ الضرورة تقدر بقدرها، وهذا هو معنى قوله تعالى:

«فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة».

النساء/4

كم هو عميق حدس هذا الأعرابي حول تعدد الزواج، وقوله مخاطباً محدثه: أنظر إلى حال ذلك التيس فكيف جفر (ضعف وهزل)، فإنه الذكر لأربع عنزات، فالقلب الواحد يفترض حباً واحداً، وما جعل الله للمرء قلبين في جوف واحد (قرآن كريم)، وما الزواج المتعدد إلا أمر تفرضه الضرورة خارج خفقات القلب، كما أن الزواج السليم -وهو غالباً فردي- هو الخطوة الإنسانية الأولى في مدارج المشروع الحضاري الإنساني، باعتباره ميثاق قلبين، هذه الميثاقية متحد إنساني لا يقبل أنا ثانياً أو ثالثاً.

قال تعالى:

«من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة».

المرأة الأم هي قدس الأقداس لذلك استحقت قول الرسول (ص):

«خيرك لأمك، ثم لأمك، ثم لأمك، وكل امرأة هي أم بالقوة، وبإمكانها أن تكون أماً بالفعل».

جئت أبحث في اللب والعقل والوجدان عن كلمة تمتلكني بعد الله، كلمة تنطلق بي، تسكرني، تسبغ عليَّ الاطمئنان والرضا والزهد، فلم أجد إلا كلمة أمي..

وهذا ما أكده النبي الكريم السيد المسيح بلسان ربه:

«وبراً» بوالدتي، ولم يجعلني جباراً شقياً

مريم/32

ويظهر دور الأم في مضمار التربية، وتبقى هدهداتها هي البلسم الشافي، ومن الصعب التكلم عن نفس سوية حرمت من حنان الأم.

قال الشاعر:

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق

الأم هي المدرسة الأولى، وهذا هو معنى قوله (ص): تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفاء، وقوله: إياكم وخضراء الدمن، وقول نابليون، إن التي تهز السرير بيمينها، تهز العالم بيسارها..

هكذا كان لابد للجنس من أن يكون جزءاً من الثقافة العامة، وأن يعطى نصيباً من الوعي والتوجيه اتقاء الفتنة والهبوط في شؤون التقدم والحضارة.

قد يأتي الجنس بالحب، كما أن الحب يدفع إلى الجنس، ولهذا كان لابد من الجنس في الحب، ومن الحب للجنس، وهذا هو مبرر قيام الزوجية وأساسها وسندها الخلقي والنفسي.

الجنس عطاء الجسد، كما أن الحب عطاء الروح، والإنسان جسد وروح، لذلك كان الزواج، وقد يستمر الحب، ويتسامى فيخفت صوت الجنس عند القلوب الكبيرة.

الجنس حركة يدفع إليها النضج الجنسي، فإذا بالمرأة تندفع إلى الرجل والعكس، وهنا يلتقي العلم بالدين، قال تعالى:

«هو الذي خلقكم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها ليسكن إليها»..

الأعراف/ 189.

سئلت امرأة من علية قومها عن سبب زناها فقالت: إنه قرب الوساد وطول السواد[6]، وهنا تشع الحكمة على لسان الرسول (ص):

«ليكن بينك وبين الحرام فسحة»

وقوله:

«من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه»

قد تقف المرأة على قدميها بعد السقوط والكبوة، لكن هيهات للضعيف الذي أنهكه المرض أن يقف، وإذا ما صمم الوقوف -بسبب حاجته الماسة إلى سلامة الجسم والحرية والهواء النقي- فهو يحتاج إلى إرادة جبارة، وإلا فالسقوط في أسفل السافلين، وإذا طغت الشهوة وجمجمت فهيهات أن يبقى مع ذلك سلطان للعقل، وهنا يصدق القول: الشهوة تعمي

---

[6] الوساد هو المكان والسواد: هو كثرة المقابلة .

العقل، والنتيجة كما صورها السيد المسيح: ماذا يفيد الإنسان إذا ربح العالم وخسر نفسه.

إن سقوط المرأة، ليس إلا مظهراً من مظاهر الرق التي سادت في الماضي، والتي لم تزل آثارها قائمة، نقول الرق لأن هناك مظاهر لا حصر لها من التهميش والمحاصرة والإقصاء التي مورست ضد المرأة، وهنالك صخرات كبيرة ألقيت على وجدانها وضميرها وأكبال ثقيلة على حريتها وإرادتها، والتخلص من هذه الظلاميات مطلب أساسي ملقى على عاتق المرأة والرجل من أجل تحرير ابن الإنسان..

المرأة كالرجل سواء بسواء في كرامة الوجود وعزته، وأقداس الواجبات والمصير والثواب والعقاب والمسؤولية والأحاسيس والمشاعر النبيلة، واسترداد المرأة لحقوقها هو الانتصار لبني الإنسان، وما كان الله الذي أمر بعبادته أن يرضى أن يكون شخصاً عبداً لآخر.

العبقرية هي عطاء الوجدان، وهذا ما تتميز به المرأة، وكم هن القديسات في التاريخ أمثال السيدة العذراء التي خاطبها الله بقوله:

> **«يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين».**
>
> **آل عمران/42**

وهنالك الكثير الكثير مثل رابعة العدوية التي حققت الدرجات العلى في مغامرة الروح الكبرى إلى الله، والذكورة هي التي رسمت النظرة المأساوية للمرأة، في حين أنه ما من ساقطة إلا ومعها ساقط وفاسد.

إن مجتمعاً لا يتناصف فيه الرجل والمرأة بالمسؤولية لن يكون سوياً، ولن تترسخ فيه صروح العدالة، وأول هذا التناصف هو المسؤولية المشتركة في الحق والواجب، وانتصار المرأة، انتصار للإنسانية بكل مجالاتها وأشكالها ومعالمها، وهذا الانتصار، حتمي يؤكده ما حققته المرأة من تقدم في كافة دروب ومظاهر التقدم والازدهار، ومرد هذا التقدم الأصول المغروزة

والمركوزة والمتماهية في طبيعة وجوهر المرأة، وما أكدته الحياة من خصائص ثابتة فيها تحمل على الثقة والاطمئنان بمواهبها ومناقبها الراسخة، خصب الوجدان، حب الحياة، الحنان والعطف، الصبر الجميل، التعلق بالحس، الزهو بالجمال، الإصرار على مشاركة الرجل في بناء الوجود الإنساني، معرفة الخالق المتعال.

والحقيقة التاريخية تؤكد، وجود نجوم لامعة في قبة سماء الإنسانية، أمثال خديجة بنت خويلد، وأسماء بنت أبي بكر، والخنساء، وخولة بنت الأزور، وزينب بنت علي، وسكينة بنت الحسين، ولفيف من نساء الأنصار وزنوبيا ملكة تدمر، وأم النبي موسى وبلقيس ملكة سبا، وزرقاء اليمامة، وجان دارك، وعقيلة ابنة أبي طالب، وغزالة زوجة القائد الخارجي، وأنديرا غاندي، وجورج ساند، ومي زيادة، وملك ناصيف، وباحثة البادية، وغيرهن من النجوم الزاهرة..

وليس صحيحاً إذن تلك الصورة الظلامية التي رسمت للمرأة، مثل القول **بأنها نجسة لاسيما إذا ما ولدت أنثى**[7]**، وأنها موصوفة بالسخط الأزلي، وأن عقابها قدراً مقدراً، جزاء وفاقا**[8].

وغير قليلة اللعنات التي صبت جام غضبها على المرأة، كما في كتاب كليلة ودمنة، وألف ليلة وليلة، وبعض رسائل إخوان الصفا، وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه، وبعض لزوميات أبي العلاء، وبعض الروايات والقصص الهندية والصينية والفارسية والفرنسية[9].

وكثيرة هي الأمثال الشخصية التي ساهمت في ذلك:

إذا عجز الشيطان عن بلوغ غايته استعان بامرأة -المرأة أساس الخطيئة- ما على المرأة ان تغادر بيت الزوجية إلا إلى اللحد.

---

[7] سفر اللاوين، الاصحاح،12و4.

[8] التلمود.

[9] د. حطيط، المرجع السابق، ص73.

لقد حققت المرأة نجاحات باهرة في مجالات الأمومة والرعاية التربوية والحدب الزوجي، ومع ذلك فمن الواجب ألا تستغرق هذه الأمور المرأة، مادامت تستطيع تحقيق نجاحات باهرة في حقول أخرى.

ذلك أن عمل المرأة حق وواجب وبهجة وسرور وتفتح إنساني، وازدهار خلقي، وما كان العمل المنزلي أداء أعمى وأصم، بل هو نمو في الكرامة والعزة، وعظيم قول الرسول:

«وما ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه»

وعلى المرأة رفض كل عمل ينال من كرامتها، ويحط من قدرها، ويهبط بها إلى مدارك الإسفاف، ذلك لأن الله -كما قال الرسول الكريم(ص):

يحب معالي الأمور لا سفسافها[10].

وصدقت الكاتبة العربية أمينة السعيد بقولها:

إن قضية المرأة تحرراً وعملاً هي بالدرجة الأولى شأن فلسفي واجتماعي، لطالما يعمد الفكر الضيق العاجز الجامد على تضييق نطاق عملها ليهدر طاقاتها وكرامتها.

وحقيقة ما قالته سيمون دي بوفوار:

إن المجتمع هو في أكثر ما يكون ما زال من صنع الرجل[11].

هكذا أكون قد طوفت في ملكوت المرأة ورحابها مع العقل والعلم والوجدان والروح، تطوافاً أقرب إلى الخاطرة، وأوائل العقل ومعطيات الوجدان وبداهات الحس، ويشفع لي أن عملي هذا مجرد توطئة وبساط للموضوع، وإن كان ذلك لن يقعد بي عن مغامرة العقل وإصرارها العميق لتشريح جثة هذه الظاهرة والتعامل معها في الأعماق بآلة المعرفة

---

(10) البهي الخولي: المرجع السابق، ص327.

(11) د. أحمد أبو زيد: المرأة والحضارة، مجلة عالم الفكر العدد الأول سنة 976.

الأركيولوجية التي تحفر الطبقات العميقة، وبمبضع الجراح، الذي يقطع الورم الخبيث، ذلك أن الاضطلاع بهذه المهمة العويصة يتطلب جهد ورشة كاملة من علماء النفس والاجتماع والتاريخ والفقه، وهذا ما يفتقر إليه هذا البحث، وإن كنا سنحاول الاستعانة بجهود هؤلاء وأولئك والتعامل مع الظاهرة بصورة رئيسية من موقع الفقيه المتحرر، لا فقيه السلطان الذي رفض اعتبار المرأة إنساناً.

فالمرأة هي الأم الحنون والزوجة الرقيقة والأخت البارة والصديقة الوفية، والإنسانة المواطنة، فهي سر قلبنا، ونبض جوارحنا وارتقاءات وجداننا، وعلينا أن نبرها، ونخلص لها، ونجلها، ونعزها، ونقدسها ما شاءت لنا الحياة والإرادة والمصير والأمل، مصداقاً لقوله تعالى:

«وانه خلق الزوجين الذكر والأنثى».

وحسبنا في ذلك أننا مع العقل والقلب والمنطق والضمير والعلم والواقع وصدق التجربة، ومع الوجدان ومحبة الحقيقة والصدق في النظرة، والعقل الأخلاقي من أجل مجتمع عربي إسلامي منشود، تظله معاقد العزة، وأعلام الكرامة، وهيا بنا إلى مشروع نهضوي عربي مرتجى دعائمه ومرتكزاته وأساسه الديمقراطية والحرية والمحورية الأخلاقية، والخيار الحضاري ومأسسة الحياة والمجتمع المدني، والشرارة الإلهية، ولاهوت التحرير، لاهوت الوحدة الوطنية، لاهوت المرأة، لاهوت الإنسان.

هكذا تبدو أهمية هذه الدراسة، وتشريح جثتها وتفكيك عناصرها، وهي ضرورة تمليها الأسس الإنسانية والأخلاقية وفاعل التقدم والانطلاق.

وفي نظرنا إن نقطة الحسم في وعينا للشرط الأنثوي تكمن في نفض الغبار الذي توضع على هذا الملف عبر أكيال وأغلاق ماضينا، ثم ضرورة نقل النقاش حول ذلك إلى الصعيد القرآني المحض المتعلق بفلسفة الذات الإنسانية التي هي أجل مخلوقات الله، وإلى منظور العلم الذي يعتبر الكائنات الحية تركيبات تاريخية «نتائج تطور وتلفيق» وهنا يكون من

الواجب إعادة النظر جذرياً بالظرف البشري خارجاً عن الأساطير، وعن الإيديولوجيات السائدة[12].

المعالجة المنهجية

إن دراسة أية ظاهرة، إنما تستهدف تلمس منطقها الداخلي، وتقري قوانينها الذاتية الخاصة، وهو ما أطلق عليه العلامة ابن خلدون بنظام طبائع الأشياء، أو النسب المركوزة في الظاهرة - المبادئ الذاتية للظاهرة، وهذا هو التعريف الذي قدمه مونتسكيو لها بأنها النسب الثابتة النابعة من طبائع الأشياء.

وفي نظرنا إن استكناه الظاهرة يقتضي وجود منهج علمي سليم وخاص بدراستها، لأن لكل ظاهرة منهجها المرتبط بها، والنابع من طبيعتها الذاتية، وإن كان هذا القانون النوعي لا يأبى الخضوع للنظرية العامة للمعرفة (الابستمولوجيا) التي تسوس كافة الظواهر العلمية، وتحكم مسارها العام.

وحقيقة الأمر أن كل منهج يصدر عن رؤية، والوعي بأبعادها، الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالاً صحيحاً، فهي تؤطر المنهج محددة أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصوب مسلكها.

هكذا وسمنا هذا الكتاب بعنوان قراءة معاصرة وليس مجرد بحث أو دراسة تفصيلية يقتصران على الاحتطاب، أما القراءة فهي محاولة لتأويل واجتهاد أعم وأشمل يعطي المقروء معنى عاماً في إطار محيطه الفكري الاجتماعي السياسي...

وبمعنى أوضح، فليس المقصود من دراستنا صياغة نظرية قانونية لحقوق والتزامات المرأة تتناول مسائل الحيض والعدة والنفقة، وغير ذلك من المسائل التي تغص بها النظرية الفقهية، بل المقصود معنية المرأة، أي القبض على هذا المعنى العلوي السامق والقمة الباذخة التي تتبوؤها بفعل

---

[12] د. محمد أرغون: الإسلام، الأمس والغد، ص194.

الأدب القرآني الرفيع، وهذا ما يطلق عليه -في الفكر الغربي- بالأنتربولوجيا الفلسفية، وبالتالي فقد كان المؤمل إطلاق هذه التسمية على الكتاب لولا الحرج من إطلاق المفاهيم الغربية على معان مستمدة من القرآن الكريم.

وبصورة أكثر إيضاحاً، فالنظرية الفقهية تغيض في أعماق السكون والجمود، وتتأبى امتياح أية جرعة من تشوفات الحركة والتطور، وهذا ما حدا بنا إلى تجنب العدمية، والابتعاد عن الأمور التي قتلت بحثاً، ودفعنا إلى تشوف القيم الإنسانية التي أسبغت -بأحكام القرآن- على المرأة، ثم معانقة التصور القرآني العام و الشامل لها كمقولة فلسفية إنسانية قائمة بذاتها، وتتربع على أعلى ذرى الوجود سمواً وتفوقاً على الملائكة، وإن هذا الكائن القطب الجوهر تولى مبادرات، وقام بفعاليات أنطولوجية (وجودية) وكونية، مثل مسألة خلقها ومسؤوليتها ومعادها وإرادتها الحرة، وضميرها المصون وعقيدتها والميثاقية مع الله، وخلود نفسها، وغير ذلك من القيم والمسائل الوجودية الكونية (ذاتيتها الكونية).

وعلى الرغم من هذه العلوية و التسامي في التصور القرآني، فإننا نجد المرأة تتموضع في مظان، وترزح بأعباء وتكاليف لا تتفق مع أحكام القرآن، وكأن هنالك قطيعة بين التصورين، وليس هنالك منظومة ونسق متكامل بضم الفروع إلى الأصول.

وعلى هذا فالخطوط الأولى في منهجنا هي استخلاص الصورة القرآنية العامة، ثم مقارنة ذلك بالصورة التي بلورتها النظرية الفقهية.

ذلك أننا أمة نصية، منذ أن تجذرت حول نص إبراهيم، كما يتضح من قوله تعالى:

«إن هذا لفي الصحف الأولى، صحف إبراهيم وموسى»..

وهكذا فدراستنا لم تفلت من عقالها متحللة من كل قيد بدعوى حق الفكر وحق الروح، وإنما هي دراسة مؤطرة بأفق النص وسقفه، وإن كان ذلك

لا يمنعها من الاستعانة بمنجزات العقل الإنساني وبثمرات العلوم المختلفة، قاصدين بالنص أحكام القرآن، والمأثور النبوي باعتبارهما قطبي الوجود الإسلامي.

والتحدي بالنص يثير مسائل عدة، أهمها حركيته وإسلاله (النص السلوكي لا العقيدي)، وهذا ما يفتح الباب واسعاً لاعتباره مفتوحا للاغتناء والإثراء بالتاريخية، أي بفاعلية الزمان والمكان ونبض الواقع، مع التنويه بأن النص المتعلق بأصول الدين والعقيدة يسمو على النصوص الحركية السلوكية المتعلقة بالفروع، مما يهيب بنا إلى إقامة تدرج بين هذه وتلك، وإخضاع الفروع للأصول، بحيث تتأطر الفروع بالأصول، وتتبثق منها، وتترسم حدودها وضوابطها.

ذلك أن الفلسفات هي التي تحكم النظريات، وكل نظرية تفتقر إلى بعدها الفلسفي تصاب بالتحجر والتخثر، وتبتلى بالجمود والفوات، وبالعكس فالفلسفات هي التي تشق الطرق الواسعة، وتكتشف القارات البعيدة، وتتيح للنظريات التحرك ضمن فضاءات واسعة، واستشراف آفاق عظيمة الامتداد..

وحقيقة الأمر فالفقه الإسلامي هو العلم الذي يصف أفعال الناس، ويقنن سلوكهم، في حين أن علم أصول الفقه هو العلم النظري العملي الذي يعطينا نظرية العمل ومنطلق السلوك ومناهج الفعل، إن علم أصول الدين هو العلم النظري الخالص الذي يضع الأساس النظري للسلوك، فهو نظرية النظرية العملية، أو علم العلم العملي، وبتعبير أبسط، فالمقابلة بين علم أصول الدين وعلم الفقه يكشف علاقة النظرية بالعمل[13]، وعلم أصول الدين هو الفلسفات، ومن المفروض بالسلوكيات (الفقه) أن تمتاح من معين الفلسفات، وأن تمد خطوط اتصال وشيجه مع تصوراتها العليا، وهذا ما خلق هوة بين جلال صورة المرأة في القرآن، وصورتها في النظرية الفقهية.

---

[13] د. حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1،988،ص60.

لقد وضع مؤرخو الفقه المنهجية العلمية لفكر حقوقي عل أسس عملية ووضعية، ولقد انحرفت عقلانية الفقهاء والفلاسفة عن المهمة التعميقية العقائدية انجرافاً وراء مقتضيات المنازعات الإيديولوجية[14].

هكذا تحول التوحيد إلى مجرد عقائد نظرية مغلقة على نفسها مستقلة بذاتها دون أن تكون دوافع للسلوك وبواعث على العمل، كما تحول الفقه إلى مجرد طاعة للأوامر واجتناباً للنواهي على نحو يهبط إلى مستوى العادات، مع العلم أن الأساس في التأصيل تحديد كيفية خروج العمل من النظر، وتحقيق النظر في العمل[15].

لقد أدى الفصل بين العلمين إلى الفصل بين العقيدة والاستدلال، فتحولت العقائد إلى عواطف إيمانية خالصة في دائرة الوجدان، بدلاً من انفتاحها على العالم، مما أدى إلى توقف الاجتهاد في العقيدة وانحصاره في الشريعة.

ولقد حدث فصل آخر بين العقيدة والمصلحة، فتحولت العقائد إلى بدائل عن المصالح، وهذا ما قاد إلى بقاء العقيدة دون شريعة، فضاعت الشريعة، ولم تغن عنها العقيدة، وبالتالي فقد انتشر في عقيدتنا الفكر اللاهوتي، وغاب الفكر الإنساني المصلحي، فتأكدت محورية الله، وهامشية الإنسان[16].

ذلك أن الإسلام يعني في ماهيته التوحيد في الشعور والمجتمع، والعالم في نظام واحد هو نظام الوحي[17]، والذي يمارس حريته في التاريخ لا يسأل عن معنى الجبر والاختيار، كما أنه لا يفترض مسؤولية الله عنها، وبالتالي فكثيراً ما تنهض العقيدة النظرية في غياب الممارسة العملية، والعمل ليس نتيجة ضعف في التأمل، بل التأمل هو عين ضعف العمل[18]، لم

---

[14] د. محمد أرغون: الإسلام الأمس والغد، ص124.

[15] د. حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص62.

[16] د. حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص62.

[17] د. حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص63.

[18] د. حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص64.

تكن هناك نظرية في التوحيد إبان التجربة النبوية، بل كانت هناك عملية توحيد بتحويل الواقع إلى مثال، والمثال إلى واقع، فالوحي نظام مثالي للواقع، والعالم نظام طبيعي للمثال.

لم تطرح المسائل طرحاً نظرياً إلا بعد أن ضمر الفعل، فانصرفت الطاعة إلى التساؤل النظري، وتطايرت الرقاب من أجل النظريات في ذات الله بعد أن كانت تتطاير من أجل الجهاد في سبيله[19].

هذه المقدمة الطويلة نسبياً كان لابد منها حول ضرورة صلاح العقيدة باعتبارها ماهية الإنسان ومحور وحدته وذاتيته، ولن تصلح معها أية معرفة أو سلوك ما لم تكن محكومة بالشرارة الإلهية التي تملئ وجودنا، وتمتلك أقطار نفسنا، والسؤال المطروح هو:

كيف يتم الحديث عن صلاح الأسرة إذا لم يكن قلب الرجل مشدوداً إلى قلب المرأة بالحب أولاً، وبحبل الله ثانياً.

تظلم يهودي إلى الخليفة هارون الرشيد قائلاً له: اتق الله، وكانت المفاجأة، ليس قطع رأس اليهودي، وإنما ترجل الخليفة عن حصانه ليخر إلى الأذهان ساجداً، وليرفع رأسه باكياً نادباً نفسه أن يكون عصا الله.

وبذلك فعلى هذه الأرضية الصلبة للتقوى يبني الإسلام مملكة الأسرة، وليس على الآصرة القانونية الجامدة الخالية من الحيوية والرواء.

وهنالك ملاحظة هامة هي أنه إذا أردت استكشاف الخطاب العربي في المرأة، وجب التماسه في الاجتهاد الحضاري العمراني العربي الإسلامي، باعتباره تركيبا ونتاجاً لأكثر من خطاب:

الخطاب الفلسفي -الخطاب الوجداني (الصوفي) - خطاب الأديب -الخطاب الاجتماعي -الخطاب الاقتصادي، وغير ذلك، دون حصر ذلك في أسار خطاب الفقيه.

ذلك أن المرأة كائن بشري ينغرس في التاريخ والحضارة والكينونة

---

[19] د. حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ص65 0

(الوجود) بعلاقات ومنظومات لا حصر لها أهمها رنو الإنسان وتشوفه إلى المتعال (علوية الإنسان).

وهذه الاندراجات والإنغراسات تتساوى وتتوازى مع اندراجات الرجل، لكنها قد تتنوع، فتتفاوت وتختلف فتتمايز، وهذا ما يحدونا إلى تقري أحوال وأوضاع وتضاريس ظاهرة المرأة ابتداء من الحدث اليومي صعوداً إلى الفعل التاريخي فالحضاري فالسياسي، تتويجاً بعلاقتها مع واجب الوجود المحرك الأول المطلق (الله).

هذه الفاعلية التاريخية والحضارية و الكينونية للمرأة تجعلنا نؤكد أن الأسرة تخضع في نشوئها وأحوالها وتطورها إلى عوامل عدة: بيولوجية، عقيدية، اقتصادية، ثقافية، وهذه العوامل لا تدخل فيما بينها بعلاقات ميكانيكية، بل بعلاقات جدلية متبادلة الأثر والتأثير، وبالتالي فعلينا أن نعتمد أكثر من آلية معرفية (خلقية، إيمانية، اجتماعية)، دون أن يصدنا عن ذلك التعصب أو يحجبنا ضيق الأفق، وفي مقدمة ذلك معانقة النص الإسلامي المقدس (قرآناً وسنة) لسبب بسيط هو السبب الإيماني العقيدي إضافة إلى أن النص هو جذر الاجتماع العربي، وهذه حقيقة تتماهى مع تكوينات ومكونات ضميرنا الجمعي وذاكرتنا التاريخية، قبل أن نستشرف آفاق الإسلام وقيمه الروحية[20].

وإذا كان التجذر حول النص المقدس يشكل المشروعية التاريخية العليا لأمتنا، فنحن لا ننكر أننا جزء من المسيرة الإنسانية، ونتعامل مع الإرث الحضاري العام من خلال ذاتنا وهويتنا وعصارتنا الهاضمة، الحضارة العربية الإسلامية، بحيث ينوس هذا المنهج بين الخاص (النص) والعام (الإرث العالمي).

ولا حاجة للتأكيد بأن التعامل مع النص يعني التعامل مع كامل كتلته، بحيث يجب الغوص والحفر و التنقيب في كامل هذه الكتلة وتشعباتها للوصول إلى أعماق الروح، وأعماق المقاصد العليا لهذا الدين العظيم، وهذا

---

(20) نقصد من ذلك الجذر النصي الابراهيمي، ومسالة الحنفية.

هو مبدأ التناص: Intertexualite الذي يعني تنسيق النصوص وملاحظة التداخل والتعارض فيما بينها إقامة للحدود والتنظيم المتوازن فيما بينها.

وفي نظرنا إن التعامل مع النص- بالحرفية- إشكالية تاريخية لأمتنا حيث اقترن ذلك بنكوصها وانكفائها، وبالمقابل فالمجتهد -والقول للشاطبي- يحمل بين جنبيه نفحات النبوة، ولو لم يكن نبياً[21]، وعلم الفقه (علم الخلافيات) هو مبدأ الحركة (محمد إقبال)، والإسلام حركة إبداعية في الفن والحياة (سيد قطب)[22].

هذا الأمر يفترض انفتاح الفكر العربي الإسلامي لتفاعلات وتلمسات جديدة، أي يقتضي قدرة خارقة على التوفيق بين مقولتي العلوية والإنسانية، الديمومة والتغيير، التقليد والإبداع، الأصالة والمعاصرة. . .

علينا أن نجري مراجعة هادئة للمقولات الإنسانية الحركية و الإبداعية والتجارب الفكرية والتاريخية في الإسلام بصورة تمكنه من السير في طريق التقدم الحديث دون أن يفقد حقيقة ذاته، وهذا يتيح للمسلمين أن يتحرروا من تخلفهم تجاه العالم المتقدم، ويظلوا مع ذلك مسلمين حقيقيين[23].

إن القرآن هو الينبوع الأول للقيم الإسلامية، فقد خلق الإسلام بالكلمة الإلهية رسالة جديدة، وشرعاً جديداً، وأمة جديدة، وحضارة جديدة، وكيفما كانت الأسباب التاريخية والجغرافية والديمقراطية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي توافرت في عملية هذا الخلق التاريخي، فإن الكلمة الإلهية معبراً عنها بالقرآن هي التي استجمعت جميع هذه العوامل، كاندفاع تاريخي جديد أو كقوة تاريخية خلاقة، وبذلك لا يسوغ فهم الإسلام إلا بالقوة الفريدة التي حركته: قوة الكلمة الخلاقة ما دام لها فعلها الخلاق

---

[21] الموافقات- المقدمة.

[22] د. حسن حنفي: المرأة من حياة الفراعنة الى أصفاد الاسلام الرسمي، مجلة الناقد العدد 56 لعام 1993، ص4.

[23] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 969، ص286.

في النفس الإنسانية و المجتمع الإنساني و التاريخ الإنساني، كما توقف الإسلام منذ استحالت الكلمة الخلاقة إلى كلمة لازمة تتكرر ليل نهار[24].

إن إعجاز الكلمة الخلاقة هو إعجاز القرآن، وإعجاز الإسلام الحقيقي، ويكاد يكون أروع وجه من وجوه إعجازها، إنها أمر الهي بالحركة الدائمة، ويكفي أن يقرأ الإنسان القرآن ليشعر في كل آية أنه كتاب الحركة، إنه الصورة الرائعة لحركة الخلق الإلهي، والأمر الإلهي بالحركة هو الأمر الوحيد الثابت الذي لا يتغير، وكل ما عداه في حالة حركة دائمة وتغير دائم[25].

هذا الأساس الخلقي الإبداعي الارتقائي، تجسد في أكثر من خطاب في الوعي العربي الإسلامي:

خطاب الفيلسوف- خطاب الفقيه- الخطاب الألوهي وعلم الكلام- المذهب العربي في الإنسان- خطاب التعاملية والأدبية (الوعاظة)- المذهب العرفاني- الخطاب الجمالي[26].

فعلى صعيد الفقه، تربع -على قمم باذخة- أكثر من فقيه، مثل الإمام الأكبر أبو حنيفة صاحب قولته المشهورة: الرسول على العين والرأس، أما الصحابة، فهم رجال، ونحن رجال، وقوله: علمنا هذا رأي، فمن جاء بخير منه تركناه.

وهنالك قمة الشاطبي صاحب الفقيه ذو نفحات النبوة، وصاحب مقاصد الشرع في الدين و النفس والعقل والنسل والمال التي تقترب من علم الدولة Stateology.

وهنالك نجم الدين الطوفي الذي يرى- فيما عدا العبادات والعقائد- تقديم المصلحة على النص، مستنداً في ذلك إلى المبدأ النبوي المشهور:

لاضرر ولا ضرار[27].

---

[24] د. حسن صعب: المرجع السابق، ص87.

[25] د. حسن صعب: المرجع السابق، ص88.

[26] د. علي زيعور، الاجتهادات الكبرى للخطاب العربي الإسلامي، مجلة الاجتهاد، بيروت 990، ص135.

[27] مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الاسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة 954، ص111.

وخلاصة ما يمكن قوله: إن المسلم يقترب من طاعة الله كلما صعد في سلم الوجود باتجاه الخير والعدل والحق، وهي نور الله.

وهذا السلَم الذي نصعد به هو النص أولاً، ثم معارج وارتقاءات نواميس الله في العقل و النفس والحياة والاجتماع.

ومن جهة ثانية، فهذا النص هو ملك الأمة الإسلامية، وهو تراث وثقافة الأمة العربية الإسلامية الذي يشد الأجيال ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

وإذا كان لا يحق لجيل أن يفرض إرادته على جيل آخر، فلا يحق بالمقابل لجيل أن يخرج على وحدة الأمة وإرادتها وديمومتها..

وإذا طبقنا هذا المبدأ على الموقف من النص، تحققت لدينا المعادلة الآتية: النص ملك الأمة، تعبيراً عن مقولة الثبات، والاجتهاد ملك الشعب (جيل أو عصر) تعبيراً عن استقلالية الإرادة.

والتنظيم المتوازن هو ثبات النص مع تغير المضمون، أو النص الثابت ذو المضمون المتغير.

هذا المنهج المقترح لدراسة المرأة في الإسلام، يحدونا للتمييز بين الشريعة والأحكام الشرعية، وبين الشريعة والنظرية الفقهية إلى جانب تحديدنا المقصود من الدين باعتباره الإيمان بالله ثم الاستقامة، إنه نداء إلى الضمير الواعي، ونفير إلى الحب الصحيح، وصميم الدين وجوهره يكمن في الجذوة المقدسة التي تجعل المؤمن إبداعا مستمراً لنفسه، وللحياة وسلاماً لذاته وللمجتمع، ونفعاً خالصاً للإنسان والإنسانية، دون أن يكون مجرد معتقد يورث، بل هو مهام تنجز وروح متجددة وحياة سامية[28].

إن ما يقرر المصير الإنساني أن يكون المؤمن صادقاً مع نفسه، وأن يظل كذلك دون أن ينتابه أي تدهور أو إنحلال، ثم ينمي ذاته إلى مرتبة الحيوية الكاملة والوعي الصحيح والشعور الصادق، وإيقاظ الشعور الديني،

---

[28] المستشار محمد سعيد العشماوي: أصول الشريعة، القاهرة، سينا للنشر، ط3، 990، ص138.

والوعي الكوني لدى الإنسان، والحفاظ على اليقظة نضرة صادقة وعلى الشعلة حية متوهجة، حتى يصبح الإنسان خلاقاً دائماً لشخصه ومبادئه، فعالاً في مجتمعه وعصره.

إن العمل الأعظم للإنسان أن يصل إلى الدين الصحيح الذي لا يعرف السكون، ولا الجمود، ولا الحرفية، ولا يدير ظهره إلى العالم، بل عليه أن يشارك مشاركة كاملة في تغيير هذا العالم، وإعادة بنائه عالماً أفضل بفكر أصفى وإيمان أعمق وعمل أغزر، وحماسة أشد.

وهكذا فالدين بهذا المعنى يعيد الثقة والتوازن إلى الحياة، والمجتمع لا يمكن أن يقوم على استواء، وينهض على سلامة إلا حين يقوم على الدين[29].

والتمييز واضح بين الشريعة والفقه (فالشريعة هي المنهج والطريق، بل الطريق الديني على وجه التحديد)

إنها:

> وضع الهي، وحي، فهي إذن من الثوابت، ولا مجال فيها للراي الإنساني أو الاجتهاد البشري، كما أنها لا تخضع للتطور بتطور العصر، وتغاير الأمكنة وتبدل الحضارات[30]، اما الفقه، فهو وضع بشري في إطار الدين، وبينما الشريعة لا تقبل الاجتهاد، فالفقه هو ثمرة الاجتهاد، وعلى هذا فالإسلام يقرر أن الشارع هو الله، وأن الفقيه إنسان، ولا يوصف الله بأنه فقيه، كما لا يوصف الفقيه بأنه شارع: فالشريعة هي النهج والطريق الذي يسلكه الإنسان كي يتدين بأصول الدين، وهي هنا تعني التكاليف الدينية، مثل الصلاة والصوم الخ... والإيمان وسائر الأخلاقيات التي تهيئ النفس للتدين بعقائد الدين، وهذا الفارق الجوهري بين الشريعة والفقه حدا أسلافنا لإخضاع

---

(٢٩) المستشار العشماوي: المرجع السابق، ص138.

(30) د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، بيروت دار الوحدة،ط1، 980،ص138.

المجتمع مسلمين وغير مسلمين لفقه واحد، على حين أكدوا أن شريعة المسلمين لا تفرض على غير المسلمين).[31]

بيد أن لفظ الشريعة لم يعد يدل على معناه اللغوي، والمصطلحي القرآني، لكنه أصبح يعني كل أحكام النظام الإسلامي، ما تعلق منها بالدين، وما أختص بالتشريع سواء أوردت في القرآن، أم في السنة أم في الإجماع أم في التفاسير، حتى أصبح المقصود بالشريعة ما يسمى بالأحكام الشرعية، أي خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً وتخييراً أو وضعاً.[32]

هذا المدلول العام الموسع يشمل الرأسمال الرمزي أو المشروع الثقافي الإسلامي كمنظومة ونسق فكري متكامل ومتضايف، وليس مجرد قواعد أو إجراءات، وإنما هو جو عام يسيطر على المجتمع وروح واحد ينفذ في الصميم من كل شيء، ومجال لتنظيم كل شخص في أي فعل.[33]

وما لم يحدث ذلك، ما لم يسبق الروح النص ويعلُ الضمير على اللفظ والحرف، وتكن التقوى هي الأساس، ما لم يحدث ذلك، فإن إعمال الشريعة يعني استخدام الأحكام الشرعية لأهداف غير شرعية، وتوجيه الدين لأغراض ليست من الدين.[34]

هذا المفهوم الموسع يرى أن القرآن يكمل بعضه بعضاً، وأن تفسير آية يرتبط بكل الآيات لفظاً ومعنى وحكماً، بحيث يصبح القرآن كائناً حياً يفيض بالحياة من كل جزء، إلى أي جزء، ويرتبط كل لفظ منه بالنسيج الحي للألفاظ جميعاً، بحيث تعد أسباب التنزيل خلفية صادقة وواقعاً حياً للتفسير.

يقول ابن القيِّم محدداً هذا المعنى:

إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد

---

[31] د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، بيروت، دار الوحدة،ط1،980، ص138.

[32] العشماوي: أصول الشريعة،ص 32.

[33] العشماوي: أصول الشريعة، ص49.

[34] المستشار العشماوي: أصول الشريعة،ص 53.

في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، وكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى المفسدة ليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل.

وما دامت الشريعة هي منهج التطور والتقدم المستمر، فالمنهج لا يكتمل أبداً، ولو كمل الطريق انتهى، ولو كمل السبيل انقطع، إنما هو يغتني بدوام تطبيقه تطبيقاً سديداً، وبذلك فالفارق بين الشريعة والأحكام الشرعية فارق بين العلة ومعلولها، إنها المنهاج المهيمن على الأحكام، والروح التي تنفذ إلى صميم القواعد والتطبيقات والتفسيرات، والإسمنت الذي يشد مجموعة الأحكام، وإلا فنحن أمام شتات ونُثار.

الشريعة هي الحركة والروح التي تتدفق في كل نص، والنسغ الذي يسري في كل لفظ، وضمن كل تعبير، والأحكام تمتاح من المنهاج دون أن تستنفده.[35]

إن الشريعة ومنهج القرآن لا يمكن أن يستهدفا إلا الإنسان، فقد خلق النص للإنسان، وليس العكس، وحبس الإنسانية في نص، والروح في لفظ، والحياة في قاعدة، أمر غريب عن الطبيعة، ومعاد لروح الإسلام الذي يقدم المثل الأعلى للحركة والتجديد.[36]

هكذا يدلل الدكتور نصر حامد أبو زيد بأن القراءات السابقة كانت تعنى بفحص الدلالة اللغوية، والكليات المستنبطة من الجزئيات دون أن تقف على الدلالات الكلية الناشئة عن طبيعة الحركة المعرفية لنصوص الإسلام في كليتها، والمقصود بهذه الدلالات الكلية علاقة النص الإسلامي -معرفياً- بالنصوص التي كانت قائمة ومؤثرة وفاعلة في سياق اللحظة التاريخية للوحي.[37]

---

[35] المستشار العشماوي: أصول الشريعة، ص150.

[36] المستشار العشماوي: أصول الشريعة، ص152.

[37] مقاله الموسوم بعنوان: المقاصد الكلية للشريعة، مجلة العربي، الكويت، أيار994، ص112، وما بعدها.

وهذه الدلالات الكلية لا تفصل بين التشريعي والعقيدي، وبين الدلالات المستنبطة من القصص القرآنية، ووصف الجنة والنار، وهذه القراءة تدخل في بؤرة اهتمامها الدلالة الكلية للنص الإسلامي في سياق تفاعله الجزئي والكلي مع الواقع الاجتماعي والتاريخي، وبعبارة أخرى فإن القراءة المذكورة بمنهجياتها المعاصرة تحاول أن تتناول النص الإسلامي في كليته، ذلك النص الذي جزأته العلوم الدينية في التراث الإسلامي، حيث انشغل علم الأصول بالأحكام والتشريعات واشتغل علم الكلام بالعقيدة، والتصوف بالأخلاق، وانشغلت باقي العلوم بجانب من الجوانب.[38]

إذن فالشريعة هي الروح في شمولها وكليتها ونبضها وحيويتها وحركيتها، ولايمكن أن تقف عند الأحكام والتطبيقات والصيغ والتموضعات في عرضيتها وطارئيتها، والقول بغير ذلك يعني الجمود والفوت والموت. هذا الفهم والتصور للشريعة أملى على مفكرنا ابن رشد قوله:

> **إن الدين كان فقط إطاراً للفلسفة في شكل صوري أو مجازي: allegorial.**[39]

وإذا علمنا أن الفلسفة هي أشمل فتح أو سقف ومغامرة للعقل الإنساني، في معانقة الحقيقة، أدركنا أن الدين في الإسلام أشمل إحاطة للحقيقة من الفلسفة.

هذه الشريعة كحركة وانطلاق ويقظة وحماس وظفر ورنو واستشراف واستشفاف، وفتح، هي منهج دراستنا والآلية التشريحية التي سنعتمدها في تفكيك عرى هذه الظاهرة وحفر طبقات أراضيها، انطلاقاً من ذلك، فالآلية الأولى التي تواجهنا، هي كيفية التعامل مع النص الإسلامي، وإن كنا سنرهص لذلك ببحث يتكلم على هذا النص بصفته جذراً للاجتماع العربي.

---

[38] د. نصر حامد أبو زيد: المقال السابق، ص 113.

[39] نديم البيطار: حدود الهوية القومية،ص 132.

النص القرآني جذراً للاجتماع العربي

يصف الفيلسوف المؤرخ (شبنجلر) الحضارة العربية الإسلامية بالسحرية، كما يصف الحضارة الغربية بالروح الفاوستية[40].

وفي رأي المفكر الإسلامي مالك بن نبي إن الثقافة الغربية ورثت من التراث اليوناني والروماني ذوق الجمال، في حين أن الثقافة الإسلامية ورثت عن الفكر السامي الشغف بالحقيقة، هكذا كان رواد وحملة لوائها زعماء الفن من (فيدياس) إلى (ميخائيل أنجلو)، بينما كان قادة الثانية أنبياء من إبراهيم إلى محمد، وبذلك فإن ثقافة تمنح الأولوية لذوق الجمال ودوافع الأنوثة، تغذي حضارة تنتهي إلى فضيحة حمراء، يقود جنونها رجل مثل نيرون أو امرأة مثل مسالين.[41]

ذلك أن المجتمع الغربي مارس فن تصوير المرأة العارية بسبب الدافع الجمالي، بينما لا نرى الفن الإسلامي خلف آثاراً في هذا النوع من التصوير.[42]

ولا شك أن المهم في هذا الرأي ربط الحضارة الغربية بالجذر اليوناني الروماني، وربط الحضارة العربية الإسلامية بجذر الثقافات السامية، وهذا يعني أنه لا يمكن لأية جماعة بشرية عبر كلية تاريخية، أن تعي ذاتها، وتصون مسيرتها الطويلة، وتوطد حقيقتها إلا على أساس مرجعية ثقافية صلبة، تتجذر وتتغارس حول جذعها، والقول بغير ذلك يعني الخضوع للتطور العشوائي المنفلت من كل ضابط ومعيار.

ومن جهة أخرى، فالدولة حضارة بأسرها، وقد أفصحت عن نفسها في مؤسسة، أو في مجموعة من المؤسسات[43]، وعلى هذا الأساس، فلابد

---

[40] إسماعيل نوري الربيعي: مقال موسوم بعنوان، فلسفة التاريخ عند شبنجلر، منشور في مجلة الفيصل، العدد 203 لعام 993، ص10.

[41] كتابة شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ط3، 969، ص157.

[42] شروط النهضة، ص 158.

[43] ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة د. عادل العوا، دمشق، دار طلاس، 986، ط1، ص 301.

لأية دولة حية من أن تكون تشخيصاً قانونياً وصياغة سياسية لرموز الأمة وقيمها، وموسوعتها الثقافية، وأدبها، ومعاقد عزتها ومنطقها العام ونظرتها إلى الوجود.

وحقيقة الأمر أنه لا يمكن لأمة من الأمم أن تبدع، وتثري الحياة الإنسانية عطاء وتقدماً إلا من خلال الهوية والذات، وبذلك فالمطلوب من كل أمة، ألا تصاب بالهجنة واستلاب الذات، بل أن تصون كرامتها، ثم يحدث التنافس الصحي المبدع بين الأمم والشعوب على قاعدة، «دع الزهور تتفتح ولنتبار».

والحفاظ على الذات لا يتحقق إلا من خلال مرجعية ومنظومة متكاملة من القيم الإنسانية المحكومة بالثوابت التاريخية التي تؤسس لكيان تاريخي، شخص جماعي مستمر.

لكن ما آلية وعينا الذاتي عبر الكلية التاريخية، حفاظاً على الهوية (الأصالة)، وإبداعاً وإخصاباً للحياة الإنسانية (المعاصرة)؟.

الجواب هو خيارنا الحضاري، ذلك الزحف العربي بمشروع عربي إسلامي متفتح ومؤنسن، حامل للواء الوحدة والتحرر والديمقراطية والحرية وكرامة الإنسان والشرارة الإلهية، والمحورية الأخلاقية، ومحقق للمجتمع المدني المفتوح والمتحرك والمتسع للناس كافة، والقائم على لاهوت العمل، ولاهوت الوحدة الوطنية، ولاهوت المرأة..

وفي نظرنا إن هذا الجهاز العصبي الذي يمسك بهذه الميكانيزمات والنواهض والروافع، إنما هو النص القرآني، فالقرآن وعاء جامع محيط فذ للنظريات والمبادئ والفلسفات الإنسانية والخلقية والاقتصادية، الكفيلة لخيارنا الحضاري، ومشروعنا النهضوي.

وليس ذلك عجباً طالما نرى أن أرقى الشعوب المعاصرة محكومة بالمواثيق التاريخية، مثل إعلان الحقوق الأمريكي والفرنسي، ومثل البيان الشيوعي، وغير ذلك من النصوص الكبرى.

وفي نظرنا إن القرآن أعظم إعلان لحقوق الإنسان وكرامته وعزته، وهذا ما يتأكد من قوله تعالى:

«أن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى»..

«طه»/118و119.

ذلك أن الأمم المتمدنة لا تكتفي بالإطار الدستوري سائساً للمسار التاريخي المحدود، بل وجدت ضرورة أن تحكم مسيرتها التاريخية الطويلة وثيقة تسمو على الدستورية، لتحرص على وحدتها وتماسكها خلال تلك المسيرة، وتربط حاضرها بماضيها ومستقبلها.

هذا هو المبرر للتمسك بالنص القرآني، لا لسبب عقيدي ايماني فحسب، وإنما كخيار يحقق وثبتنا الحضارية، ويضمن بقاءها واستمرارها، ويصونها من عاديات الزمان، ومن عوامل التفكك والتذرر.

وذا قلنا إن النص القرآني، هو تلك الدرقة، وذلك الجدار لهويتنا، فهو من باب أولى بالنسبة للمرأة باعتبارها الحصن الأمنع والركيزة الأوثق في نسيج حضارتنا ولحمة هويتنا، وإن هويتنا وذاتيتنا تكتسبان التوهج والإشعاع والقوة والصلابة من خلال هذه الخلية الأولى التي تصون الحياة ذاتها، وتتعهدها بالنمو والنشوء والازدهار.

وننوه استطراداً بأن هذا الجذر والأصل لمجتمعنا ليس أمراً عارضاً أو حدثاً طارئاً تطرحه ظروف أمتنا المعاصرة، المحاطة بقطع الليل بكل ظفر وناب، بل إن هذا الأمر عريق الامتداد في تراب أمتنا، وضميرها الجمعي، إذ هو المكوك الذي ينسج خيوط الشتات، والإسمنت الذي جمع اللبنات، والدرقة التي صدت الصدمات، والحصن الذي لجأت إليه أمتنا في النائبات، فهو الضمير الجمعي، والعقل الكلي، والمنطق العام، والنظرة الموحدة إلي الوجود، والبوصلة التي شققنا على هديها الأمواج العاتيات.

لكن السؤال المطروح هو: هل طرحت على أمتنا إشكالية التجذر في الجاهلية؟ وبمعنى أوضح هل إن النص القرآني يتعالى على التاريخ الأرضي

البشري، ويسمو على أحداثه ويشكل قطيعة كاملة عما قبله، وبالعكس ألم يكن بإمكان العرب في الجاهلية إيجاد جذر يتصل بشكل من الأشكال بالجذر الإسلامي؟

وفي الحقيقة أن الرؤية العربية القديمة للتاريخ والتوحيد الاجتماعي فيه، ترى أن جذر الاجتماع الذي تقوم عليه، وتستمر معه وبه هو النص (التقليد) المتوارث عن إبراهيم الذي شب وتزوج منهم، فلما انحرفوا عن تقليد التوحيد إنخزعت، وانقسمت وفارقت خزاعة لتؤسس اجتماعاً جديداً لم يطل كثيراً بسبب البدعة التي استخدمها كبيرهم (عمرو بن لحي) متأثراً بأعراب الشام، ثم تقرشت (تجمعت) كنانه من تفرقها بزعامة قصي لتسقط انحراف خزاعة، وتقوم بتأسيس التقليد التوحيدي.[44]

هذا المشروع الإصلاحي الذي أسسه قصي لم يقم على أسس قوية، بل سرعان ما عاد التشرذم بسبب استمرار خزاعة بالانحراف، وهاهي مجموعة صغيرة من قريش تكشف بعد مالا يزيد على قرن من الزمان أن بنيان قصي على شفا جرف هار.

قال ابن اسحق:

> واجتمعت قريش يوماً في عيد لهم عند صنم من أصنامهم، فخلص اربعة نفر نجيا، وهم ورقة بن نوفل وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، فقال بعضهم لبعض: تعلموا والله ما قومكم على شيء، لقد اخطأوا دين ابيهم ابراهيم، ما حجر نطوف به لايسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع؟ يا قوم التمسوا لأنفسكم فوالله ما انتم على شيء.[45]

لقد أخذ هؤلاء يفتشون ويبحثون عن جذر الاجتماع، وكان اكتشافهم أنهم وقومهم (ليسوا على شيء)، وليس بالوسع الاستناد إلى أصنام قريش،

---

[44] الروض الأنف 394/10 وسيرة ابن هشام:222/1.

[45] سيرة ابن هشام: 222/1.

ولا إلى صفقاتهم التجارية الذكية بعد الانحراف الكبير الذي أفقد الجماعة القرشية جوهر اجتماعها وجذره الإيديولوجي.[46]

لقد تقرشت قريش حول البيت، ثم مدت تقرشها إلى مجموعات بشرية في الجزيرة العربية، وكلنا يعلم أن القرآن اتخذ من ذكر قريش في سورة «الإيلاف» مدخلاً لامتداح منظومة الإيلاف، وهذا مؤشر كبير على موقف الإسلام من التمدن والاجتماع البشري.

وأبعد من ذلك فالقرآن يكشف عن الأساس الاجتماعي الإيماني، إذ أن الإطعام من الجوع، والأمن من الخوف، هو المقدمة الأولى التي ترهص للإيمان بالله، لكن قريشاً التي منَ الله عليها بهذا الإيلاف تخرج - بالمكابرة والتكذيب- على هذا الناموس الإلهي.

لقد حقق هذا الإيلاف لقريش الأمن والكفاية، لكن كان لابد لها من جذر إيديولوجي، وفضلاً عن ذلك فقد أدرك الحنفاء الأربعة ذلك بغموض، وبحثوا عن الجذر، وضربوا في آفاق الأرض، وأعماق النفس، ثم كانت ثورة الإسلام.[47]

لقد كانت هنالك إشكالية، وكان هنالك قلق وهاجس ومأزق، وكان هنالك رنو وتشوف للأمة من خلال الحنفاء الأربعة وغيرهم.

يروي المؤرخون عن شخص اسمه عفيف الكندي أنه قال:

> **كنت امرأً تاجراً، فقدمت مكة، فأتيت العباس (عم النبي)، فبينما نحن عنده، إذ خرج رجل فقام تجاه الكعبة يصلي، فقلت يا عباس ما هذا الدين؟.. فقال: هذا محمد بن عبد الله ابن أخي زعم أن الله أرسله، وأن كنوز كسرى وقيصر ستفتح عليه.**[48]

---

[46] رضوان السيد : مفاهيم الجماعات في الاسلام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 984، ص11.

[47] رضوان السيد: مفاهيم الجماعات في الاسلام، ص14.

[48] الكامل في التاريخ لابن الاثير، بيروت، دار الفكر، 1978، ج2، ص37.

وتذكر كتب السيرة أن النبي الكريم قال لزعماء قريش:

كلمة واحدة تعطونيها، تملكون بها العرب، وتدين لكم العجم، كلمة: لا اله إلا الله.(49)

لقد أدرك العرب أن الإسلام هو ذلك الجذر الذي ما انفكوا يفتشون عنه، وهكذا فقد قدموا إليه فلذات أكبادهم، وهذا يفسر أن الجزيرة العربية كادت بأكملها أن تجتمع حوالى العام 50 للهجرة في البصرة والكوفة.(50)

وهذا يفسر الحديث الذي جرى بين القائد العربي المغيرة بن شعبة ورستم قائد الفرس عشية معركة القادسية، وقول القائد العربي لمحاوره:

لقد أصبحنا أصحاب دعوة

لقد حمل العرب ألوية الإسلام، وكان الإسلام جذر اجتماعهم، ونشأت الحضارة العربية الإسلامية كجسم روحاني، نتاج تفاعل الإسلام مع الواقع العربي.

على ضوء ذلك نفسر قول المطران جورج خضر:

هنالك حضارة واحدة هي الحضارة العربية الإسلامية ونحن ننتمي اليها(51)

وقول المفكر العربي أمين نخلة:

كأن الإسلام إسلامان: إسلام بالدين وإسلام باللغة والثقافة، وكأن كل العرب مسلمون عندما يكون الأمر كلفاً بمحمد وحباً بلغته.(52)

هكذا يكون مفكرنا العربي نخلة وخضر -وهما مسيحيان- يتكلمان على هذا الجذر من موقع الأصالة الرافضة للهجنة والاستلاب والروح المتجذرة حول الهوية والذات والكينونة، وبالمقابل فإن أي جحود أو محاصرة

---

(49) ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ط2، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1987، ج1، ص567.

(50) تاريخ الطبري 1/ 2496.

(51) مجلة الناقد، العدد الخامس والعشرون، سنة 990، ص18.

(52) الحوار القومي الديني: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1،989، ص123.

أو تهميش لهذا الجذر لا يعني إلا الاغتراب الروحي والثقافي والسقوط في العدمية الحضارية والثقافية.

مقاربة النص الإسلامي وآلية التعامل معه

النظرية رمادية ، لكن شجرة الحياة دائماً خضراء (غوتة)

فالحقيقة هي الواقع Vacum Factum، وإذا كان القرآن حمال معان، فالواقع أيضاً حمال معان، وكما عبر عن ذلك الغزالي -وببراعة ودقة Nuance الصياغة لدى الفقه الإسلامي- بقوله:

«ما يتناهى (النص) لا يستوعب مالا يتناهى (الواقع)

كيف يواجه هذا المتناهي حقائق الحياة اللامتناهية؟.. هل وقف العقل الإنساني عاجزاً أمام هذه الإشكالية، أم استطاع التغلب عليها وإعطاءها الحل المناسب، وما آلية هذا الحل؟

في الحقيقة إن النص -بقيامه على آلية القاعدة المنظمة لسلوك الأفراد تجريداً وعموماً- علم معياري يرسم نماذج للسلوك البشري، وهذه النماذج غالباً ما تنظم السلوك المشترك بين الأفراد، دون الغوص واللهاث وراء الجزئيات والتفصيلات، ولهذا قيل إن القانون يحقق العدل la jutice، وليس العدالة L´equite´ ..

على هذا الأساس كان على العلوم المعيارية (القواعد الدينية - الأخلاقية -القانونية) أن تقدم الحلين الآتيين:

الصياغة الجامدة rigid ، ثم الصياغة المرنة elastic . .

الأولى تواجه فرضاً معيناً تعطيه حلاً ثابتاً لا يتغير، لذلك فهي تحقق الثبات، أما الثانية فتعطي للقاعدة نوعاً من المرونة والاستجابة لظروف الحياة المختلفة، واستيعاب الملابسات الخاصة بكل حال فردية[53] بتحقيق العدل المجرد، ولا ريب أن القاعدة المرنة قادرة على مسايرة التطور

---

[53] د. حسن كيرة: المدخل الى القانون، دار النهضة، بيروت 967، ص206.

الاجتماعي بخلاف الصياغة الجامدة التي تجمد عن متابعة التطور الاجتماعي قانعة بتحقيق الثبات والاستقرار.

والمؤكد أن الحياة تحتاج إليهما معاً حاجتها إلى الاستقرار والتطور على السواء، بحيث لا يتغلب الاستقرار على مسايرة التطور، ولا ينسف التطور دعامة الاستقرار ومبادئ الثبات، وفي نظرنا إن الإسلام أخذ بالأسس العلمية لقواعد وفنون الصياغة، وكان عليه أن يواجه قطب الاستقرار بقطب التطور، وذلك من أجل مواجهة الحالات المستجدة، تأطير الأمة الإسلامية بإطار من الديمومة والثبات، وقد استعان النص القرآني لذلك بالفنين السابقين للصياغة: الصياغتين الجامدة والمرنة..

ذلك أن الإسلاس الذي تتميز به القاعدة المرنة يتناسب طرداً مع النطاق الزماني والمكاني ونطاق الملابسات وحجمها، وكلما امتد الزمن بالقاعدة، استوجب أن يتوافر لها ثوب مرن يمكنها من استيعاب المستجدات.

على هذا الأساس -والإسلام معني بالخلاص الأرضي والخلاص الأخروي -كان على النص القرآني، أن يتعمق في مرونته وإسلاسه وعمومياته، وهذا ما يتضح من أسلوب التعامل مع الظاهرة السياسية- التي هي أظهر الظواهر الإنسانية تشعباً وتفرعاً -من خلال المبادئ، ألا وهي مبادئ: **العدل -الشورى -المساواة- التضامن.**

وكما قلنا سابقاً فإن خصيصة التجريد والعموم والمرونة في النص، مردها طبيعة الأهداف التي تضطلع بها هذه النصوص، وهي رسالة «محمد»، تلك الرسالة غير المرتبطة بمكان أو زمان أو بشعب معين، إنما هي رحمة للعالمين ورسالة للناس جميعاً.

«وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين..»

الأنبياء/107

ويرى الدكتور شحرور أن اضطلاع الإسلام بهذه الرسالة صبغها بالسمتين المتميزتين، ألا وهما الاستقامة والحنيفية، بدليل قوله تعالى:

«اهدنا الصراط المستقيم..»

الفاتحة /6

«إنـي وجـهت وجـهي للـذي فطـر السـموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين..»

الأنعام/79

فكلمةُ حنيفاً في هذا النص الأخير تصف فعل «فطر»، والفطرة تعني القـانون الطبيعـي، أي أن طبيعـة السـموات والأرض والوجـود المـادي كلـه فـي هـذا الكون هـي طبيعـة حنيفيـة متغيرة ، حيث لا توجد حركة مستقيمة فـي هذا الوجود المادي ابتداء من أصغر الإلكترونات إلى أكبر المجـرات، كلها لـها مسارات منحنية مائلة[54] ، فإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون هنـالك ثوابت يحتاجها الإنسان في حياته، وهنا ظهرت حاجة الإنسان إلى الله ليدله على هذه الثوابت، التي هي «الصـراط المستقيم»، لهذا قال تعالى:

اهدنـا الصـراط المسـتقيم، ولـم يقـل اهدنـا إلـى الحنيفيـه لأنـها أصـلاً موجـودة، ولذلـك قيـل[55] عنـها: «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

الروم /30.

إذن الأصل في الإسلام هو الحركة، لأن هـذه الحركة تسوس حقـائق الوجود المادي للكون، هذا فضلاً عن أنه لم يستعن في مجال المعاملات بآلية الاستقامة إلا ببعض المبادئ العامـة، كمـا أنـه لـم يسـتعن بذلـك فـي مجـال الأخلاقيات إلا في موضوعات الفرقان[56] .

وبيان ذلك أنه على أهمية حقائق الوجود المادي التي تحف بالإنسـان، وتضغط بثقلها عليه بصورة دائمة متغيرة ومستمرة، إلا أن الإنسـان لا يمكن أن يكون حقيقـة عمياء تخضـع لجبرية الحقـائق الماديـة وحتميتـها المندفعـة

---

[54] د. محمد شحرور: الكتاب والقرآن، دمشق، ط2، 990، ص103.

[55] د. شحرور: الكتاب والقرآن، ص 449

[56] الكتاب والقرآن، ص65 وفي نظر الدكتور شحرور إن هذه الموضوعات إنما هي الوصايا العشر التي أنزلت على موسى، وقد أنزلت على محمد في الآيات(151-152-153) من سورة الأنعام.

بصورة عمياء على غير هدى وبصيرة، بل إن حقيقة الإنسان تتطور وتندفع على بصيرة واعية نحو غايات وأهداف.

على هذا الأساس كان لابد في منطق الإسلام -حسب نسبية الحقائق الإنسانية- من وضع حد للحقائق المادية ، وتغيرها الآلي وضغطها الصارم على الإنسان، كان لابد من وضع قواعد عليا ثابتة أبدية وصالحة لكل زمان ومكان، وتعبر عن ارتقاء الإنسان ومعراجه وصبواته نحو الكمال[57].

هذه القواعد ثابتة خالدة لدى جميع الناس لما لها من صفة عقلية طبيعية عالمية، تعبر عن حقائق لصيقة بالإنسان وتحتمها طبيعته، وهذه القواعد تمثل المثل الأخلاقية العليا، كما تمثل مبادئ العدل المثالية الموجهة الملهمة، فهي بهذا المعنى بمثابة القيادة الروحية الموجهة الملهمة التي تقود التطبيق العملي، وتقيه من العثار، وهي بمنزلة البوصلة التي يستهدي بها الملاح فيما يسلك من طريق حتى يتلمس الطريق المأمونة الموصلة إلى الغاية.

ويرى المستشار محمد سعيد العشماوي أن التراث المصري القديم عبر عن هذه الاستقامة بلفظة «ماعت» كما يتضح من أناشيد أوزوريس (إدريس)، كما أن اليونان استعملوا لهذه الاستقامة جهازاً مفاهيمياً هو «الناموس» الذي يعني القانون والقاعدة التي لا تتغير، كذلك فقد استعمل السيد المسيح هذه الكلمة، أما التوراة فقد استعملت كلمة مستقيمة في أكثر من آية[58].

والإسلام هو الوريث للديانات، وهو رائد قافلة النبوة، فلا عجب إذن أن يستعمل هذا الجهاز المفاهيمي (الصراط المستقيم)، ليقصد بذلك تلك الأخلاقيات والمفاهيم الإنسانية الكبرى التي استقرت في الضمير الإنساني.

على هذا الأساس كانت هذه المبادئ والأحكام الكلية في الإسلام-

---

[57] قريب من هذه الفكرة فكرة القانون الطبيعي.. انظر مفهوم هذا القانون وتطوره عند الشعوب.. د. حسن كبرة: المدخل إلى القانون، ص 108 وما بعدها

[58] كتاب أصول الشريعة، القاهرة، سينا للنشر، 992، ص 38-41

تحقيقاً للاستقامة- وتوازناً مع فكرة الحنيفية- خالدة في فكرتها متغيرة في مضمونها، وهكذا فالإسلام بنية ميتافيزيقية منفتحة تتقبل كل أشكال التعبير البشري، وتعتمد كل أنماط العمل التاريخي، وإن مختلف أنواع الحكومات والتيارات الثقافية، وجدت لها مكاناً في إطار الإسلام.. كل الحقائق، كل التوق والآمال التي خالجت وتخالج قلوب الأجيال الإسلامية، تجد أصداء لها قوية في الآيات القرآنية المتنوعة، ومن أراد قياس القدرة الاستيعابية للإسلام من خلال الدلائل والإشارات بالمعنى الرمزي: Semiatique، بكيفية النظر إلى العالم الرمزي العجيب المعاد تكوينه بصورة ضرورية خلال مواسم الحج[59].

إن القرآن هو الينبوع الأول للقيم الإسلامية، وقد خلق بالكلمة الإلهية رسالة جديدة، وشرعاً جديداً وأمة جديدة وحضارة جديدة، وإن إعجاز الكلمة الخلاقة هو إعجاز القرآن وإعجاز الإسلام الحقيقي، ويكاد يكون أروع وجه من وجوه إعجازها أنها أمر إلهي بالحركة الدائمة.

يكفي أن يقرأ الإنسان القرآن قراءة أولى ليشعر في كل آية من آياته أنه كتاب الحركة، الصورة الرائعة لحركة الخلق الإلهي، وهذا الخلق الإلهي بالحركة هو الأمر الوحيد الثابت الذي لا يتغير، وكل ماعداه في حال حركة دائمة وتغيير دائم[60].

إن الكلمة القرآنية هي تذكرة ونوعية بهذه الحركة الكونية، فهي تذكرة بحركة عملية الخلق: يبدأ الخلق ثم يعيده -يزيد في الخلق ما يشاء - ثم أنشأناه خلقاً آخر- يخلق ما يشاء.

وتذكرة بحركية آيات الخلق الطبيعي، كما تتجلى في: اختلاف الليل والنهار، وفي الشمس تجري لمستقر لها، وفي الأرض الميتة أحييناها، وفي نظامية الحركة الطبيعية: لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر،ولا الليل سابق النهار.

---

[59] د- محمد ارغون: الإسلام، الأمس و الغد، ص 172 و 203.

[60] د . حسن صعب: تحديث العقل العربي. بيروت، دار العلم للملايين، ط1 969 ص 86 و87.

وتذكرة بحركية خلق الإنسان:

«ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحما، ثم انشأناه خلقا آخر وقد خلقناكم أطواراً».

وتذكرة بحركية المجتمع: **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض.**

وتذكرة بحركية التاريخ:

وتلك الأيام نداولها بين الناس-ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض مالم نمكن لكم، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم، فأهلكناهم بذنوبهم، وانشأنا بعدهم قوما آخرين..

لقد كان هيجل فيلسوف الحركية في العصر الحديث أحسن من رأى الفعل الحركي للكلمة القرآنية، فنوه بها في كتابه فلسفة التاريخ، مدلاً بأن أهم ما يمتاز به الإسلام، هو نفيه الثبات عن كل موجود، فكل شيء مدعو لأن يمتد امتداداً ذاتياً في الفعالية والحياة في رحابة العالم التي لا حد لها فتظل عبادة الواحد الصلة الوحيدة التي يتوحد بها الكل، وما دام الواحد هو الحد الوحيد لهذه الحركية، وهو ذات مجردة، فإنها حركية اللامحدود أي الحرية المطلقة.. وما دامت حركية الحرية المطلقة، فهي في رأي هيجل تستثير حماساً يستنفر أعظم ما عرف به الإنسان من أفعال، فقد يتحمس الأفراد لما هو نبيل ورائع بأشكال شتى، ولكن الحماس الشامل -لأنه مجرد- الذي لا يقيده أي شيء، ولا يحده أي شيء، ولا يبالي بأي شيء، إنه حماس الشرق المحمدي[61].

وهنا يبدو بهتان المسخ الذي مسخه الإسلام من قبل أبنائه وأعدائه على السواء، حين صوروا طريق الإيمان بالله على أنه طريق العبودية المطلقة.. إن الله الذي لا يحده شيء، له المثل الأعلى في السموات والأرض،

---

[61] د . حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 99.

هذا المثل الأعلى هو مثال الحرية المطلقة، وهو تعهد باتخاذ الوجود سلما لتحقيق هذه الحرية.. لقد رأى هيجل فعل هذا المثل الأعلى في الذات المؤمنة، ورآه يتجلى في الروح النبيلة.. في جلال الحرية على وجه لامثيل له في نبله وأريحيته وشهامته وصدقه[62].

ولئن ظهرت الحرية كأنها كينونة الله وحده إلا إنها تظهر أيضاً كصيرورة الإنسان وحده[63].

والإنسان المتخلق بأخلاق الله، كما يريد له الرسول أن يكون، هو الإنسان الحر الخلاق، قال تعالى:

«تبارك الله أحسن الخالقين»

فهذه الآية تؤكد أن الله ليس الخالق الوحيد، بل الخالق الأمثل الوحيد الذي يستحق أن يوصف بكلمة (تبارك).

إن المتصوف، وهو يتغنى باتحاده بالله أو فنائه فيه، إنما يتغنى بالحرية التي يبلغها بفضل إيمانه، لكن حريته حرية ذاتية فردية، ووقوفه عندها، هو قصور عن روح الإسلام الحقيقية، وجوهر الكلمة الخلاقة، التي هي الحرية الخلاقة.

إن المتصوف ملتزم بخلق ذاته الفردية خلقا جديداً، لكن الله التزم بخلق كل شيء خلقاً جديداً، والإنسان الملتزم التزاماً حقيقياً، هو الذي يلتزم أيضا بالخلق المستمر لكل شيء، أي بخلق العالم، وكل ما فيه، وكل من فيه خلقاً جديداً...

وهذا الوعي الخلاق للالتزام الإنساني، هو الوعي الرسولي، لا الوعي التصوفي للكلمة الخلاقة.

ذلك أن الوعي التصوفي هو وعي من يأخذ بالحقائق، وييأس بما في أيدي الخلائق، أما الوعي الرسولي، فهو وعي من يأخذ بالحقائق، ويجاهد لتغيير ما في أيدي الخلائق.

---

[62] Georg Hegel: The philosophy of history, collier, New york, 1900, p.359.

[63] د . حسن صعب: تحديث العقل العربي،ص 89

المتصوف يكتفي برؤيا النور الإلهي، وأما الرسولي، فهو يرى الرؤيا، ويعمل لإعادة خلق كل شيء على هدى هذه الرؤيا ونورها المشرق[64].

يقول عبد القدوس جنجو مصورا هذا الوعي التصوفي: إن محمداً العربي صعد إلى الملكوت الأعلى،وعاد منه،وإنني لأقسم بالله لو بلغت مثل الحال لما رجعت.

أما الوعي الرسولي فيقول:

إن مغزى صعود الرسول إلى الملكوت الأعلى للتزود من النور الإلهي، ثم تكريس هذه الفعالية في خدمة الإنسان.

إن خدمة الناس هي القربى الأولى إلى الله، وقد عبر عن هذه الحقيقة مولانا جلال الدين الرومي في حوار تصور حدوثه بين الله ورسوله، يقول الله لرسوله:

«ادع الناس، انذرهم، واهدهم، فأجابه الرسول: يا رب ما هو الذنب الذي اقترفته لتقصيني عنك؟؟.. إنني لا أحب الناس[65]، فرد عليه الله: لا تجزع يا محمد، لأنني لم أطلب منك حتى الآن الاهتمام، وإذا كنت أطلب منك ذلك، فإنك ستظل دائماً معي، وحينما تعنى بهم، فإن تعلقك لن يخف، ولا مقدار ذرة، ومهما فعلت فإنك ستظل متصلاً بي»[66].

على هذا الأساس فقد جلجل صوت السماء مهيباً داعياً الرسول للتحول من العبادة في غار حراء للكفاح:

«يا أيها المدثر قم فأنذر».

هذا الفهم يستنفر فينا روح الاقتحام، ويعبئ روح الاندفاع من أجل الحياة الأفضل والأكمل:

- السابقون السابقون أولئك المقربون.

---

[64] Sir Mohammad IKbal: The reconstruction of religious thought in islam, Ashraf la hore 1954, p.124

[65] هيهات الا يحب الرسول الناس.

[66] د . حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 99.

- فلا أقتحم العقبة.

- سارعوا إلى مغفرة من ربكم.

روح التجديد هذه تسمح لنا بأن نستسيغ كل ما هو طبيعي وعلمي وجديد، وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طبيعي، وبين ما بعد طبيعي، هو التقاء ديالكتيكي بين الضرورة والحرية، بين الطبيعة والله.. الطبيعة ضرورة ونظامية وصيرورة، والله حرية وخلق وكينونة، وبقدر ما يستمر الالتقاء في الدين بين الضرورة والحرية يظل معبراً عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر، وبقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء تبقى قاعدة الحوار أملاً نهائياً بين الله والإنسان[67].

هذه الروح التجديدية تقود إلى التواصل بين الدين ومناهج المعرفة،أي تصل، بين الإنسان وكل ما هو طبيعي، وتدنيه من كل ما هو صائر، وتقربه من كل ما هو متجدد، دون أن تقطع ما بينه وبين ما هو أزلي ... وتلك هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهذا ما عبر عنه الغزالي بقوله: إن أول مرتبة من مراتب كتاب الله تعالى الإبداع[68].

الوحي يوقظ وعي الإنسان بجميع آيات هذا الإبداع، سواء، أتجلت في الكتاب أم في الطبيعة أم في التاريخ أم في نفس الإنسان، ومن هنا بات اعتماد المناهج العلمية الموصلة للكشف عن جميع هذه الآيات فرضاً لا تقل مسؤوليته عن واجب الكشف عن آيات الله في القرآن...

هكذا رأينا علماء الإسلام ومفكريه وفلاسفته يطرقون كل السبل للوصول إلى الحقيقة، وكان ما نشأ من توتر بين مختلف هذه الطرق، سبباً رئيساً للتجدد الذي بقي خلاقاً بقدر ما بقيت هذه المناهج متجددة، ولقد استحال إلى الجمود، حينما طغت عليه طريق واحدة من هذه الطرق.

---

[67] د . حسن مصعب: تحديث العقل العربي، ص 92

[68] الإمام أبو حامد الغزالي: المعارف العقلية تحقيق عبد الكريم عثمان، دار الفكر، دمشق، 963، ص 80

ولقد أكد هذه الحقيقة عالم الاجتماع سوروكين فقال:

إن المجتمع الذي يسوده منهج واحد للمعرفة يضل عن الحق، وينصرف عن المعرفة الحقيقية نحو الجهل والخطأ، ونحو تفاهة القيم، وقحط الروح الخلاقة وفقر الحياة الاجتماعية ، ويؤدي هذا الانحراف إلى تراكم الصعوبات النظرية والعلمية التي يواجهها مثل هذا المجتمع، وتتعسر إمكانات تكيفه مع الواقع، وتضيق قدرته على بلوغ حاجاته، ويزول أمنه، ويتبلبل نظامه، وتتهافت طاقته الخلاقة، فيجابه أحد احتمالين: إما أن يطرد بخرابه، فيصاب بشلل نهائي، وإما أن يصحح خطأه باعتماد منهج أفضل لمعرفة الحقيقة والواقع والقيم الثقافية[69].

والموقف الذي اتخذه الإسلام من مناهج المعرفة النقلية والعقلية هو الذي جعل تجربته التاريخية تجربة حضارية خلاقة بقدر ما كانت تجربة دينية وإنسانية خلاقة.

لقد حدد الوحي القرآني السياق الوجداني، الاعتقادي القيمي، لكون متنوع وإنسانية متغيرة.. فالله واحد، والحقيقة واحدة، والروح واحدة، والإنسان واحد، والمصير واحد، لكن طرق الإنسان إلى الله متعددة، ومسالكه في الكون متشعبة، لذلك يتحتم تعدد نشداته للحقيقة الواحدة.

ونجد هذا الوعي عميقاً وشفافاً لدى أبي حنيفة في رسالته: العالم والمتعلم.

لقد حدد المذكور وظيفة الإسلام في العالم: إن الله بعث رسوله رحمة ليجمع الفرقة، ويزيد الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة، ويحرض الناس بعضهم على بعض.

إن هذه الوظيفة التوحيدية هي التي تعطي لكل أمر أخر معناه المنطقي وسط المنظومة الشاملة، منظومة الاستيعاب والوحدة و التوحيد.

---

(69) P.A.Sorokin: the crisis of our age, new york, E.P.Dutton, 1941, P.114.

إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي قبله، قال تعالى:

«لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ولو شاء لجعلكم أمة واحدة» (في شريعة واحدة).

لقد أوصاهم جميعاً بإقامة الدين -وهو التوحيد- فقال:

«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»[70].

هكذا فالتجربة الإسلامية التي يتحقق كمال حقيقتها في الوحي، وتبلغ ذروتها في حقيقة الله، اتخذت الملكات الحسية والعقلية والإلهامية درجات من سلم الصعود نحو هذه الذروة.. والقرآن الكريم يدعو الإنسان للاهتداء إلى الله بكل ما أنعم به عليه من جوارح، ومن خلال كل ما خلق له من روائع، وعبر كل ما سخر له من مخلوقات، وهذا ما عبر عنه المفكر الباكستاني الشاعر الفيلسوف محمد إقبال بقوله:

يرى القرآن أن الموقف التجريبي طور ضروري من حياة الإنسان الروحية، لذلك فهو يعلق الأهمية نفسها على ميادين التجربة الانسانية، كطرق لمعرفة الحق الذي يكشف عن وجوده بآيات خفية وظاهرة[71].

وهذا الموقف القرآني من المعرفة هو الذي أتاح لممثلي مختلف العلوم العقلية والنقلية في الإسلام أن يمضوا بمناهجهم التامة في مغامراتهم الروحية، فأصبحوا أعلاماً للمعرفة متخلقين بأخلاق الله ناشدين لكلامه بمختلف مراتبه، وفي أعلاها مرتبة الإبداع[72]، وأصبح الكشف عن الإبداع

---

[70] العالم والمتعلم: مطبعة البلاغة حلب، تحقيق محمد رواس القلعجي وعبد الوهاب الهندي الندوي، ط1، 972، ص46.

[71] كتابه الآنف الذكر، ص15.

[72] البديع من أسماء الله الحسنى.

بمختلف آياته وروائعه ومعجزاته الضالة المنشودة لكل مفكر من مفكري الإسلام.

هكذا ظهر في حضارتنا أكثر من خطاب، فهنالك الخطاب الفلسفي، وخطاب الفقيه، وخطاب الأديب، وخطاب الجمالي، وخطاب المتعلم، وخطاب الطبيعاني الذي تجلى لدى جابر بن حيان والراوندي والسجستاني والسرخسي والقمي وابن العميد القمي والقومشي والنوشجاني[73].

لقد آمن جابر بن حيان بقدرة الإنسان على أن يقتدي بالله في إبداعه، فينشئ إنساناً بالصنعة، كما خلق الله إنساناً بالطبيعة[74].

لقد فتح تعدد مناهج المعرفة للمسلمين آفاق التفاعل والتحاور مع أديان العصر الوسيط وثقافته، وفتح لهم الطريق الإلهامي أفق التكاشف مع التصوف المسيحي والشرقي والأفلاطوني الجديد، وفتح لهم الطريق العقلاني أفق التواصل مع الفلسفة اليونانية، ومع الرياضيات الهندية، وفتح لهم طريق الملاحظة آفاق التبادل مع علوم اليونان، وفتح لهم طريق التذوق الجمالي أفق التناجي مع آداب الشعوب، حيث نشأ من كل ذلك ثقافة إنسانية إسلامية جديدة، انعكست فيها جميعاً خصائص الثقافات والأديان والفنون، وظلت مع ذلك معبرة عن روح الإسلام الذاتية الخلاقة، روح التواصل السرمدي بين الله والإنسان، ذلك التواصل المحب الذي يعتبره الإسلام ذروة التحرر الذاتي.

بهذه الروح يكون الإسلام قد بلغ ما بلغه من الأوج والازدهار، وذلك بمجاهدة النفس التي هي الجهاد الأكبر.. والانتصار على الذات هنا هو في السمو بالذات الحقيقية فوق الذات التاريخية، دون أن يعني ذلك انقطاعاً عن حركة التاريخ الإنسانية المتدفقة خلقاً وتقدماً..

هذا الانتصار لا يتحقق إلا بالعودة إلى الجذور، إلى الموقف المنهجي

---

[73] د. علي زيعور: مقاله الوسوم بعنوان الاجتهادات الكبرى للخطاب العربي الإسلامي، بيروت، دار الاجتهاد، عدد 8 لعام 1990، ص139.

[74] عبد الرحمن البدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهضة، القاهرة 947.

الخلاق الذي استوحاه أئمتنا ومفكرونا من الأصول والجوهر، وهذا الموقف المتعدد الطرق إلى الحقيقة، قمين بأن يصل بنا إلى أعلى المراقي، والذرا الشامخات.

وفي هذا المعنى يقول سوروكين:

> **إن مناهج التجربة الحسية والعقلانية والإلهامية، كلها مصادر للمعرفة الحقة، فإذا اصطنع كل منها اصطناعاً سليماً أعطانا مفهوماً صحيحاً لوجه هام من وجوه الحق.. ولا يمكن اعتبار أي منها مخطئاً خطأً كلياً، وإذا ما اتخذ أي منها بمعزل عن المناهج الأخرى، فإنه يؤدي بنا إلى الضلال، إذ لا أحد منها يملك الحقيقة، والحقيقة الشاملة الأبعاد: الإيمان والعقل والحس، هي أقرب إلى الحقيقة المطلقة من أي شكل واحد من هذه الأشكال الثلاثة[75].**

والمثل الأعلى الإلهي للحق والرحمة والعدالة هو مثل أعلى تقترب منه التجارب أو المراحل والأطوار الإنسانية دون أن تبلغه، ويبقى هذا المثل حافزنا الأزلي لخلق جديد نقتدي فيه، ونتمسك في هذا الخلق بمناهج الحس والعقل والإلهام، مهتدين في كل ذلك بنور الوحي الغامر.

وبهذا المعنى نجدد أنفسنا متفقين مع الإمام الغزالي ومختلفين معه، نتفق معه بأن رؤيا الحق هي من نور الله، لكن نختلف معه لما أدت إليه تعاليمه من تعطيل الملكات الإنسان الحسية والعقلية المتحركة بإشراق هذا النور، فإشراق هذا النور ضرورة للعالم الطبيعي في مخبره، و للمتصوف في محرابه، وللشاعر في تأمله..

وهذه الصلة الحية بين النور الإنساني المحدود وبين النور المطلق تلخصها الآية القرآنية بقولها:

«نور على نور».

هذا التجدد المنهجي هو أيضا ضرورة للإسلام في حواره مع الأديان الأخرى، إذ الأديان -وخاصة السماوية- تتكلم لغة واحدة، بلهجات مختلفة،

---

(75) المرجع السابق، ص112.

ولغتنا الواحدة هي لغة الله، والإنسان والروح والخير والثواب والعقاب والعالم الآخر.. إنها لغة المحبة والأخوة والعدالة.

هذه اللغة تفرض علينا أن لا يكون هنالك ألوهية لله إلا حيث تكون إنيسانية الإنسان، قال (ص):

لأحبكم إلى الله أنفعكم لعياله

والرسول في هذا التواصل الحي مع الله من أجل خير الإنسان، هو الأسوة الحسنة لكل انسان، وليس الخلاص الذي ينشده الرسول شأناً إسلامياً فحسب، بل هو شأن الناس جميعاً.

والاجتهاد في الإسلام -وهو مبدأ الحركة والتجدد- هو في ظاهره موضوع أصولي فقهي يتناول كيفية استنباط الأحكام الشرعية، لكنه في حقيقته أوسع وأعمق من ذلك، لأنه يتعلق بروح الاسلام، وقابليته للتكيف، وحاجاته المستجدة، وبالتالي فإما أن تكون لديه هذه القابلية، فيكون حقاً كما يعتقد المؤمنون به، هدى الله الأزلي للإنسان، وإما أن يفتقد هذه القابلية، فيكون قد استنفد مبرر وجوده، وأصبح على الإنسان أن يستهدي في المراحل الجديدة بتعاليم أخرى أكثر انطباقاً على متطلباتها من تعاليم الإسلام.

وهذا الموضوع هو سر الظرف الراهن من حياتنا، إذ أن هذه الإنسانية تعيش اليوم حضارة الشيء المكتشف اكتشافاً علمياً تجريبياً محسوساً، والتحدي الأكبر للمسلمين أن يشاركوا في مغامرة الروح الإنسانية دون أن يتحولوا إلى مجرد مقلدين للأسلاف.

إن مسألة الفقه في الإسلام، وهي أولاً وأخيراً مسألة الروح الإسلامية العامة التي حركته في الماضي، وتحركه في المستقبل، وهذا الفقه -ومثله معه من فعاليات وآليات الإسلام- إذا لم يبحث، ويفهم ضمن هذا السياق الحي، فسيبقى هشيماً هشاً تذروه الرياح.

لقد قدمت لنا هذه الروح إبداعات حية لا مجال للتدليل بها، وحسبنا أن نعرض لشهادة الكونت ليون استروروغ في الشرع الإسلامي:

(إن الشرع الإسلامي إذا ما نظرنا إليه من ناحية بنيته

المنطقية من أكمل الروائع، التي تستثير إعجاب الباحث في عصرنا، إذ من المتعذر علينا أن نجد ثغرة ما في السلسلة الطويلة من القياسات التي تحتفظ بصحتها سواء من ناحية المنطق الشكلي، أم من ناحية قواعد النحو العربي.. وإذا درست محتويات هذا المصنع، فإن بعض النظريات لا تستدعي الإعجاب فحسب، بل الدهشة، فقد توصل هؤلاء العلماء الشرقيون بالاستناد إلى مبادئهم الكلامية، إلى النص على حقوق الإنسان المتعلقة بالحرية الفردية، وحصانة الشخصية والملكية، ووصفوا السلطة العليا، بأنها مبنية على التعاقد.. ودللوا بأن عقدها قابل للإلغاء إذا لم تطبق شروطه تطبيقاً أميناً، ووضعوا قانوناً للحرب ينطوي على التعاليم الإنسانية النبيلة، بما يمكن لمقاتلي الحرب العالمية الأولى أن يحمروا تجاهه خجلاً، واعتمدوا مبادئ التسامح تجاه الغير لا نجد لها مثيلاً في غربنا بعد ألف عام[76].

إن ثراء تراثنا الفقهي مرده مزج المسائل القانونية بالمسائل الاعتقادية والخلقية، وهذا المزج لا يعني الخلط والتشويش وعدم إدراك الطبيعة لكل من هذه الظواهر، فلكل منها طبيعته الذاتية، فهي تتميز دون أن تنفصل، تتضايف، تتفعل، وتتفاعل فيما بينها، بحيث إن هنالك حاكمية عليا للعقيدة والأخلاق على المسائل القانونية، وهذا ما أوضحه الدكتور محمد سلام مدكور في كتابه (مدخل الفقه الإسلامي)، إذ وصف الشريعة الإسلامية بأنها أحكام إعتقادية وعقلية وعملية[77].

وهذا العنصر العقلي الذي يدخل في صميم النظرية الفقهية نجد دليله في الحديث الذي جرى بين الرسول والصحابي معاذ بن جبل عندما ولاه قاضياً على اليمن، فقد سأله الرسول (ص):

كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟؟.. قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة

---

(76) Coant ostrorg: The Angora Reform، 1927، P.30-31

(77) مطبوعات الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 964، ص15.

رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله، قال: اجتهد رايي لا آلو..

لقد أدرك هذا الرسول العظيم عبقرية الواقع، وما يستكن فيه من طاقات وفعاليات يصعب تحديدها، وهكذا فقد ترك أمر التحديد إلى حق الروح وحق العقل، مدللاً على ذلك بمقولته الذائعة الصيت:

انتم أعلم بشؤون دنياكم[78]، اي ببحران الواقع، وتضاعيفه وثناياه غير المتناهية.

إن إدراك الكينونة والماهية والقوانين الذاتية للشيء، ومنطقه الداخلي، لا يتم بصورة آلية ميكانيكية، وإنما يحتاج إلى حرث وتفكيك، وهذا هو فقه الواقع.. وهنالك دائرة تخضع لسيادة العقل وهيمنته في إطار المبادئ العامة للنص، هذا فضلاً عن أن سلطان العقل يبدو بارزاً في تأويل النص، وتحديد مضمونه ونطاقه وروحه، وهذا الأمر لا يتم بصورة آلية، وإنما يقوم على جهد عقلي، وهو ما يطلق عليه بإعادة إنتاج النص: reproduction .

هذه الأهمية للعقل الإنساني حددها الإمام الشيخ محمد عبدة بقوله:

إن حاجة العالم الإنساني إلى الرسل هي حاجة روحية، اما تفصيل طرق المعيشة، والحذق في وجوه الكسب، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم، فلا دخل للرسالات فيه إلا من وجهة نظر العظة العامة، والإرشاد إلى الاعتدال فيه، إن ما يمكن للإنسان أن يصل إليه بنفسه لا يطالب الأنبياء ببيانه، ومطالبتهم به جهل، وإهمال للمواهب والقوى التي وهبه الله إياها ليصل بها إلى ذلك[79].

---

(78) د. خليل أحمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، ص72، وهو يرى أن الفلسفة القديمة كانت تتحدث عن الخلود وليس أمامها سوى الصيرورةle devenir تتحدث عن الثبات وأمامها الحركة.

(79) د. محمد عمارة: التراث في ضوء العقل، دار الوحدة، بيروت ط1، 980 ص231-232.

وقوله في معرض التعارض بين النص والعقل:

اتفق أهل الملّة الإسلامية على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق للتسليم بصحة المنقول مع العجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناها مع ما أثبته العقل.. ، وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب، وصحيح السنة وعمل النبي فقد تمهد للعقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله العقبات، واتسع له المجال دون حد[80].

ويجمع كبار العلماء والمجتهدين على أن الاجتهاد فريضة على كل من يقدر عليه، بل ذهب ابن حزم إلى أن التقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان، ويستدل على ذلك في قوله تعالى:

«اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم، ولا تتبعوا من دونه أولياء إلا قليلاً ما تذكرون»[81].

وهذا هو رأي ابن عقيل في المناظرة التي دارت بينه وبين بعض فقهاء الشافعية[82]، إذ أكد أن السياسة الشرعية هي ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب للصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول، ولا نزل به وحي.. فإن أردت بقولك إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط[83].

ويذكي ابن القيم هنا مؤكداً أن الشريعة مقاصد وغايات، وليست طرقاً وقوالب وشكليات، ذلك (أن الله أرسل رسله، و أنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر صبحه بأي طريق، فثم شرع الله دينه

---

[80] كتابه الاسلام دين العلم والمدنية، دار الهلال، القاهرة، ص62.

[81] محمد أبو زهرة: ابن حزم، دار الفكر العربي، القاهرة957، ص266.

[82] محدم عمارة التراث في ضوء العقل ، ص242.

[83] د . محمد عمارة:التراث في ضوء العقل، ص242.

ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد، وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.. والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها، التي هي المقاصد، ولكنه نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعه وسبيل للدلالة عليها.. إننا لا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها، وباب من أبوابها.. وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع.. إن السياسة نوعان:

سياسة ظالمة، فالشريعة تخرجها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة. وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها[84].

هذه النظرة السامقة هي التي شادت، وأعلت شوامخ حضارتنا وبواذخها، معتبرة الاجتهاد مبدأ الحركة في الدين كله، على حد تعبير الفيلسوف الشاعر الباكستاني محمد إقبال[85].

الاجتهاد إذاً قرين التجديد وتوأمه وصنوه، وهذا ما أكده أحد علماء الأزهر الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في كتابه الموسوم بعنوان: المجددون في الإسلام[86]، حيث استند المذكور إلى الآية القرآنية:

«إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي الا بالله».

ويستشهد الصعيدي بحديث ينسب إلى الرسول (ص) جاء فيه:

إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.

---

(84) د. عمارة: التراث في ضوء العقل، ص243.

(85) محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن، دار الاندلس، بيروت، 963، ص 601.

(86) القاهرة: مكتبة الآداب، 962، ص1-16.

ويمكن القول إن أهم ما يخصب منهج النص، ويزيده ثراء علاقة الوحي بالواقع علاقة تتجاوز ما نجده في علم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ، وهكذا فقد أكد الدكتور حسن حنفي أن كل آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها، ولا توجد آيات أو سور لم تنزل بلا أسباب[87]، وعلى ضوء ذلك قدم الملاحظات الآتية:

تداخل كلام الله وكلام البشر: ونقصد بناء الوحي على كلام البشر سواء أكان من الرسول، أم من المؤمنين أم من المشركين وأهل الكتاب، ويكون الاقتباس عبارة أو لفظاً أو معنى، وكأن الوحي يبنى بلاغياً على كلام البشر، ويحوله ولائياً، أو يستجيب له مطلباً أو يحاوره أو يكلمه، والوحي يقوم هنا بعملية التطوير والتجديد أو التغيير، وهنا يكون كلام البشر هو الشرارة، والوحي هنا هو النار، كلام البشر هو الطلقة الأولى في معركة الواقع[88].

تحقق في التاريخ: ونقصد من ذلك تحقق الوحي في التاريخ.. حدث ذلك في تاريخ النبوة، وتاريخ تدوينها في الكتب المقدسة، لكن الوحي السابق لم يتم حفظه في التاريخ مدوناً من غير تحريف أو تبديل أو زيادة أو نقصان، لذلك كانت مهمة الوحي في آخر مرحلة هي التحقق من صدق بدايته في التاريخ[89].

الوحي والصراع الاجتماعي: هنا يدخل في صراع الطبقات الاجتماعية، صراع المقهور ضد القاهر، والضعيف مع القوي صراعاً رأسياً من أجل هز الكيان الاجتماعي.. وإن كان الصراع التاريخي الأفقي يتمثل بين الوحي الجديد، وممثلي القوى الاجتماعية القائمة الكفار أو المشركين أو قريش أو الزنادقة[90].

---

[87] د. حسن حنفي مقال موسوم بعنوان الوحي والواقع منشور في كتاب الإسلام والحداثة، دار الساقي، بيروت،ط1، 990، ص135.

[88] د. حسن حنفي: مقال موسوم بعنوان: الوحي والواقع، ص138.

[89] د. حسن حنفي: مقال موسوم بعنوان: الوحي والواقع، ص140.

[90] د. حسن حنفي: المرجع السابق، ص142.

الوحدة والتعدد: علاقة الوحي بالواقع هي أيضاً علاقة الوحدة بالتعدد، وعلاقة الهوية بالاختلاف، فالوحي بالرغم من تطوره عبر الزمان وفي التاريخ من حيث التطورات والأدوات والتشريعات، إلا إنه يعبر عن وحدة واحدة، وكل مرحلة تسلم بالمراحل السابقة واللاحقة، على مستوى النظرة-العقيدة.. هنالك وحدة في التطور، وتعدد في التشريع[91].

الرسالة والتبليغ: وإدراك الصلة بين الوحي والواقع تظهر في الصلة بين الرسالة والتبليغ.. فالوحي هو الرسالة التي يتم تبليغها في الواقع إلى الناس عن طريق النبي، في صورة كلام، وليس على صورة شخص، وتجل، أو كشف للذات الإلهية، ففي هذه الأخيرة يغيب الواقع، ويكون الأمر كله وحياً، الموحي والموحى إليه.. يتحول الوحي إلى واقع إذن عن طريق تبليغ الرسالة بواسطة نبي، يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق[92].

التشديد والتخفيف: لما كان الوحي موجهاً للواقع، ومغيراً له، فهو يدخل معه في صورة أحكام وتشريعات للسلوك، تشديداً مرة، وتخفيفاً مرة أخرى طبقاً لقدرات الواقع على التقبل والتمثل أو المعاندة والرفض[93].

تأسيس النظر: والصلة بين الوحي والواقع هي في حقيقة الأمر تأسيس للنظر، وتأسيس للعمل، فالوحي نظر مؤسس في الواقع، والواقع وحي مؤسس في النظر[94].

تحقيق العمل: وتحقيق العمل هو اكتمال صلة الوحي بالواقع.. فالوحي مشروع عمل، والعمل وحي متحقق.. الوحي إمكانية تحولت إلى الواقع، والواقع هو تحقق فعلي لإمكانية الوحي.

هذه الجولة الطويلة حول علاقة النص القرآني بالواقع تحدونا لوقفة

---

(91) د. حنفي: المرجع السابق، ص143.

(92) د. حنفي: المرجع السابق، ص145.

(93) د. حنفي: المرجع السابق، ص147.

(94) د. حنفي: المرجع السابق، ص 150.

متأنية نسبياً حول مشروع المفكرة العربية فاطمة المرنيسي حول المرأة الموسوم بعنوان الحريم السياسي[95].

وعلى الرغم من الجهد الذي بذلته مفكرتنا مشكورة في هذا الكتاب لا سيما فيما يتعلق بمنهجها التفكيكي الذي يستوحي مشروع فوكو، ثم تطبيق ذلك على تفكيك الوقائع والألفاظ (جلباب - حجاب الخ..)، على الرغم من ذلك، فقد ضرب هذا المشروع الطيب الذكر صفحاً عن النظر (النص)، واعتبر الحدث الإسلامي، حدثاً واقعياً ظرفياً صرفاً.

وباستقراء مبسط لأفكار هذا الكتاب يتأكد للقارئ:

أن الرسول في المدينة كان يتزعم حزباً نسائياً، مستضعفاً أمام حزب آخر يمثل ذكورة الجاهلية، ويتزعمه الصحابي عمر بن الخطاب، استطاع أن يفرض، ويضغط ويملي على الرسول، وقد جاءت الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة انعكاساً لذلك.

والسؤال المطروح هو: **متى كان الرسول يخضع لمثل هذه التنازلات لا سيما إذا ما تعلقت بالعقيدة والتشريع، ثم متى كان لعمر بن الخطاب هذا التأثير على نزول الآية بالشكل الذي يريده.**

نفهم أن السماء كانت تستمع لدقات قلب الواقع، فتغير الحكم استجابة لأضعف الأشخاص، كما في سورة المجادلة مثلاً، لكن لا نفهم أن السماء كانت تخضع لهذا الحزب أو ذاك.

والفرق كبير بين معارضة الواقع، وتلمسه كواقع مجرد وخصب وحافل بطبائع الأشياء، وبين الواقع بالمدلول السياسي.

إن إلغاءنا النص يعني إلغاء الإسلام ورسالته الخالدة، ولهذا فلا نستطيع إطلاق العنان للواقع، حتى لو كان هو التاريخ بكل أفكاره وتفاعلاته، وفي الوقت نفسه، فلا نعتبر النص الإسلامي موازياً لمثل أفلاطون الذي يعتبر الواقع هزيلاً هشاً شاحباً.

---

[95] ترجمة عبد الهادي عباس، دمشق، دار الحصاد، 989-990.

هذه المعانقة والمصالحة بين المثال والواقع في القرآن نجدها في رسم النص القرآني مثلاً ومبادئ عليا، ثم مخاطبة الواقع وحثه على الارتقاء إلى مرقى النص لا الاستذلال للواقع، بما يحويه أحياناً من ترابية وإسفاف.

وإذا ما طابقنا منهجنا هذا على الحديث النبوي، ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة، وقفنا على طرف مقابل للمنهج الذي قدمته مفكرتنا المرنيسي..

وبيان ذلك أنه كان على مفكرتنا أن تلغي منهج الحديث، باعتماد منهج آخر يوازيه حسب قاعدة توازي أو تقابل الأشكال، لاسيما أن المنهج المذكور اعتبر هذا الحديث، وأدرجه في منظومة الأحاديث الصحيحة، وبالتالي فنحن لا نستطيع - كما فعلته المفكرة المرنيسي -أن نشكك في الحديث إلا على أساس منهج قائم بذاته.

على هذا الأساس، فقد كان منهجنا المتبع افتراض صحة الأحاديث الصحيحة لجهة إسنادها وتحريكها على أساس المثال، النص القرآني، بكل تجلياته ومعانيه ورموزه الكونية دون الاقتصار على آيات الأحكام .

على هذا الأساس كان علينا أن نطرح سؤالاً رصيناً هو: **هل منهج النص الآنف الذكر ينطبق على النص النبوي (المأثور النبوي)، ثم ما موقفنا من التجربة النبوية؟**

في نظرنا إن هناك نوعين لوعي سيدنا محمد للوحي والحياة والوجود:

الوعي الكوني اللدني فهو انعكاس أمين ودقيق للوحي. إنه الوحي ينعكس على صفحة قلب محمد، كما ينعكس الضوء على المرآة دون زيادة أو نقصان صدقاً وأمانة وإخلاصاً مطلقاً..

الوعي الذاتي.. هو ذلك الوعي الذي ملأ قرارة نفس الرسول ووجدانه وأقطار قلبه الكبير، وامتزج بكل خلية من كيانه، حيث قام هذا القلب الكبير -بالمعاناة والتفاعل- بإعادة تركيب الوحي والاستلهام منه على ضوء الحياة والواقع.

وعلى هذا الأساس، فنحن لا نقبل إلهً مارلو بونتيٍّ، هذا الإله الداخلي الذي لا يعدو أن يكون حقيقة نفسية صرفاً..

فعلى حد قول المذكور، الله موجود في نفسي لا كفكرة أو رغبة، بل كأعمق صفة في كياني.. إنه الحقيقة التي ألاقيها من حين لآخر بالكيفية التي أماثل فيها الخير بأصالتي[96].

إن إله محمد حقيقة ليس كمثلها شيء، فهي خارجة عن تركيب النفس الإنسانية وقوانينها الذاتية، اللهم إلا من حيث الإشعاع والإلهام، إنها كما قال القديس أوغسطين، ذلك الضوء إطلاقاً، وذلك النور مطلقاً[97]، هذا التمييز بين نوعي الوعي يجعلنا لا ننظر إلى السنة النبوية على أنها ذات طبيعة واحدة، بل إن بينها تمايزاً، فمنها ما هو دين، ومنها ما هو سياسة ودنيا.. فما اندرج منها تحت باب التبليغ عن السماء والأداء لأمانة الوحي أو التفسير له والتفصيل لمجمله أو الفتيا في أصول الدين وعقائده، كان ديناً يتلقاه المؤمن بالتسليم المحقق لمعنى الإسلام كدين، والذي هو إسلام الوجه إلى الله[98].

أما ما اندرج من السنة النبوية تحت أمور السياسة جميعها وشؤون الدنيا كلها فهو ليس ديناً،بل هو موضوع للشورى والرأي والاجتهاد والأخذ والعطاء والقبول والرفض والتعديل[99].

والذين يطالعون سيرة الرسول تقرع أسماعهم تلك العبارة الاستفهامية التي كثيراً ما خاطب بها صحابة رسول الله عند ما كان يدلي بدلوه وقبيل صنع القرار.. كانوا يسألونه عن طبيعة القول وهل هو من الدين، فيجب لها الطاعة الواجبة لكل ما هو دين، أم هو من السياسة والدنيا، فيعملون فيه الرأي، ويجتهدون دونما حرج.

---

(96) امجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد بيروت 10 و11 ص 546

(97) مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت ص 546

(98) -د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط2 980، ص 112

(99) د. محمد عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، ص 112

كانوا يسألونه ذلك السؤال الشهير: يا رسول الله أهو الوحي أم الرأي؟

فإذا جاء جواب الرسول بأن ما قال هو الوحي، كان موقفهم الطاعة والتنفيذ وإسلام الوجه لله، أما إذا قال لهم: إنه الرأي، عندئذٍ يدلون بما لديهم من آراء واجتهادات، دون أن يكون لرأي الرسول، تلك القدسية الدينية[100]، وعلى هذا الأساس فقد قسم الإمام القرافي في كتابه (الأحكام في تمييز الفتاوى عن أحكام السنة) الأقسام الأربعة:

تصرفات الرسول بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً يبلغ رسالة ربه، ويبشر، وويننذر بوحي السماء.

تصرفات بالفتوى، ما يتعلق بالفتاوى التي يفسر بها غامض الوحي، ويفصل بواسطتها مجمله.

تصرفات بالحكم، وتتعلق بقضائه بين الناس في المنازعات.

تصرفات بالإمامة أي السياسة وتشتمل على أقواله وأفعاله وقراراته الخاصة بالدولة والسياسة في مختلف الميادين والمجالات[101].

ويرى القرافي أننا لسنا ملزمين بالنسبة للقضاء والسياسة بالإتباع والتأسي، بل نحن مطالبون فقط بإتباع المبدأ الذي اتبعه الرسول، فالقاضي المسلم مطالب بأن يقضي بناء على البينات والأسباب كما كان الرسول يقضي بناء على البينات والأسباب، ورجل السياسة المسلم مطالب بأن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها[102].

وعلى الرغم من قياس ذلك النوع من السنة النبوية بالمقاييس البشرية الإنسانية، فهذه السنة تعتبر من أعظم فتوحات الروح الإنسانية في مغامرتها الكبرى من أجل تحقيق كرامة الإنسان وعزته وتعزيز حقوقه،

---

(100) د. عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، ص 113.

(101) د. عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، ص 127.

(102) د. عمارة: الإسلام والسلطة الدينية، ص 129.

ولهذا يجب علينا -عرباً ومسلمين- العض عليها بالنواجذ وإحاطتها بفلذات القلوب والأكباد وحدقات العيون، باعتبارها من صميم تراثنا الحي تأسيساً إلى جانب اعتبارها جزءاً من الرأسمال العقيدي بالنسبة للمسلم...

ومع اعتبار هذه التجربة النبوية تمثل أعظم شفافية للروح الإنسانية في تعاملها مع الوحي، مع ذلك لم تمتح الطاقات كافة التي ينطوي عليها النص القرآني، ولم تستنفد وتستغرق معينه، ولا يمكن لحقبة زمنية أن تستهلك طاقاته وإمكاناته، وإذا كانت التجربة النبوية قد استخلصت الشيء الكثير من هذا المنجم، إلا أن هناك دوراً ثاوياً في الأعماق، ولا يزال النص القرآني يقدم للبشرية جيلاً بعد جيل الشيء الكثير والثمين.

هذه جولة كانت طويلة نسبياً، ولكن كان لا بد لنا منها، لتجديد خيارنا الحضاري في الحياة والتقدم والمواقف الإنسانية الكبرى.

وبيان ذلك أنه ما دمنا نعتقد أن الحقيقة مصدرها الوحي، فإن التحديث يتطلب أولاً تجديد مفهومنا للكلمة الإلهية، وهذا التجديد لا بد أن يكون منهجياً لا عشوائياً، وعياً بالوحي ووعياً بالعقل (ملاك الوحي وملاك الوعي)[103]، وأن تكون منهجيتنا هذه مستندة إلى مبدأ ذاتي إسلامي يمثل النواة النووية إضافة إلى المبادئ المنهجية الحركية الحديثة الأخرى متمثلة بما قدمته مغامرة الروح الإنسانية من أجل بناء علاقة جديدة بالحقيقة والذات والعقل والمعنى والعالم والغير والحياة والواقع وحقوق الإنسان وعزته وكرامته.

بيد أنه قبل ختام هذا البحث لابد من تسجيل الملاحظات الغنية التي أتحفنا بها الدكتور نصر حامد أبو زيد حول تفسير النص القرآني، وهو ثراء لا يمكن الإحاطة به إلاّ بالرجوع إلى منهله[104]، وإن كنا نسجل الملاحظات الآتية:

---

(103) د. خليل أحمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، بيروت،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 981، ص65.

(104) كتابه دوائر الخوف - قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص202 وما بعدها.

1-توسيع فكرة سياق النص القرآني لتشمل النظام السوسيوثقافي في الجاهلية.

2-التمييز بين سياق التنزيل وسياق الترتيل، قاصداً من ذلك أن القرآن رتب ليس على أساس تاريخية نزوله، وإنما على أساس المعاني والمنظومات.

3-التمييز بين المغزى والمعنى.

4-التمييز بين السياق السجالي والوصفي وبين سياق الأحكام.

منوهين بأن الدكتور أبو زيد أكد على أن الإسلام -في أكثر من مسألة كالميراث والشهادة- زلزل وخلخل الواقع الاجتماعي إبان نزول القرآن ليحض المسلمين مستقبلاً على الارتقاء بالواقع إلى صعيد المبدأ.

الفصل الأول

البعد الكوني والروحي للمرأة في الإسلام

مقدمة

يرى مالك بن نبي أن الخط البياني للتاريخ البشري يأخذ في الصعود عند سيادة القيم الروحية، ويتحول إلى خط مستقيم في حال بروز دور العقل، وأخيراً يأخذ الخط بالهبوط لدى سيادة الغرائز[1].

أما عالم الأخلاق (شللر) فيصنف القيم الأخلاقية في ترتيب تصاعدي ليضع في قمة ذلك القيم الدينية التي - باعتبار قوامها المطلق والمقدس- تهيمن على سائر القيم، وتؤسس لها[2].

ولا شك أن الإسلام يمتلك رأسمالاً رمزياً غنياً ورصيداً روحياً ثراً، فهو يسدل على المسلم رداءً سابغاً من هذه القيم، ويمده بطاقات حية من الإيمان والمحبة، ويجعله في حال توتر دائم في طريق الله.

والمطلوب هو تحديد المعاني والقيم الإنسانية الرفيعة التي يسبغها الله على الإنسان تلك المعاني الثرة التي تضع الإنسان على ذروة شاهقة من ذرا الوجود، وهذه المعاني تنتظم في نسق قيمي منطقي عام، أي في مشروع

---

(1) د. عادل العوا: كتابه شروط النهضة، المرجع السابق، ص156.

(2) د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس، دمشق، 986، ط1، ص 433.

تأسيسي كبير ينظم فرادتها، ويؤسس لها، وهذا المشروع هو الميثاق الأعظم فما هذا الميثاق؟

المشروع التاسيسي الكوني في الإسلام

(مسألة الميثاق الأعظم)

«وانعكاس ذلك على معنى ودور المرأة المسلمة»

لقد صيغ النص القرآني رمزياً وفنياً ليسوس التاريخ الأرضي سرمداً، وهذا ما يؤهله لأن يحتضن، ويتفتح على قيم ودلالات ومعان لا حصر لها.

من هذه النصوص الثرية الآية الثانية والسبعون بعد المئة من سورة الأعراف المتضمنة:

«وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم، قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة، إنا كنا عن هذا غافلين..»

والملاحظ أن كافة التفاسير وصفت هذه الآية بأنها ميثاق، قياساً على المواثيق الأخرى مع اليهود والنصارى، قال تعالى متحدثاً عن هذا الميثاق مع اليهود ونقضهم له:

«فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات اله وقتلهم الأنبياء بغير حق..»

النساء/ 154.

وقوله بالنسبة للنصارى:

«ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم..»

المائدة/ 13.

وفي نظرنا إن سورة الأعراف تختلف طبيعة وجوهراً عن المواثيق، لأن المواثيق الأخرى أخذت بوساطة رسول يتلقى الوحي، ثم يقوم بإيصاله وتبليغه، والأمر على خلافه بالنسبة للميثاق الإسلامي، وهذا الاختلاف في توجيه الخطاب وسبل التوصيل والاتصال والجهات الفاعلة ينعكس على

البنية الفنية والتقنوية، مما لايصح معه أن نطلق لفظة ميثاق على الظاهرتين، وهذا ما تؤكده الظاهرة القرآنية التي أطلقت تسمية ميثاق على العلاقة مع أهل الكتاب في حين أنها لم تطلق في سورة الأعراف هذه التسمية (مكتفية بكلمة اشهدهم).

ويبدو أن هذا القياس الخاطئ مرده النقص الفني لدى المفسرين، وصعوبة إدراكهم وسائل أخرى غير صيغة الميثاق للتعبير عن ظاهرة آية سورة الأعراف.

على هذا الأساس فرق الدكتور اركون بين الظاهرتين عن طريق إقران لفظة (اعظم)، بميثاق سورة الأعراف تدليلاً بأنه يمثل المشروع التأسيسي أو الشرعية الأولى العليا الكونية والأبدية، هذا فضلاً عن أن هذا الميثاق الأعظم أوقع المفسرين في إرباكات أخرى تتصل بالمعنى، وفيما يلي بعض هذه التفاسير:

-إن الله مسح صلب آدم، فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، وتكفل لهم بالأرزاق، ثم أعادهم في صلبه، فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر، فلم يقربه لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة[3].

-هذا الميثاق من باب التمثيل والتخييل، والمعنى إنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته، والبراهين على وحدانيته، فشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها الله فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهداية، فكأنه تعالى أشهدهم على أنفسهم، وقال لهم: ألست ربكم، وكأنهم قالوا: بلى شهدنا..» وهذا شائع في لغة العرب وأشعارهم.. ولم يكن ثمة قول على الحقيقة، بل هو تشبيه لانقياد كل المخلوقات له[4].

---

[3] تفسير القرآن العظيم: لابن كثير، دار العلم، بيروت، ط2، ج2، ص228.

[4] أوضح التفاسير لابن الخطيب، القاهرة، ط7، ص 205.

-الذرية المكنونة في عالم الغيب السحيق المستكنة في ظهور بني آدم قبل أن تظهر إلى العالم المشهود تؤخذ في قبضة الخالق، فيسألها: «ألست ربكم؟؟ فتعترف له بالعبودية، وتشهد له بالوحدانية، وهي منثورة كالذر، مجموعة في قبضة الخالق العظيم[5].

-والميثاق هو نوع من الإسلام الفطري، ختم به قلب كل إنسان يأتي، هذا العالم، ويتفق مع هذا الميثاق عقود سوف تسود وتحكم أمة المؤمنين: عقد صحيفة المدينة، ثم عقود الخلافة بين الأمة وقادتها[6].

وهكذا يتضح أن هنالك تفسيرين أساسيين لمسألة هذا الميثاق الأعظم:

شهادة بلسان الحال للفطرة الإنسانية على إيمانها وعبوديتها وتوحيدها لله (ابن كثير وسيد قطب).

شهادة بلسان المقال على الوحدانية، قوامها العقل البشري.

وإذا كان المجال لا يتسع لتحليل آية سورة الأعراف من الوجهة الفنية الرمزية والانطولوجية (الوجود والكينونة) والحقوقية[7]،إذا كان الأمر كذلك، فإننا نميل إلى تفسير ابن الخطيب، لأن ذلك يتفق مع مبدأ المسؤولية، وإلا كيف يمكن ترتيب تلك المسؤولية على هذه الفطرة، قبل أن تستكمل نشأتها باكتمال نشأة العقل الاستدلالي، مناط ومستودع الحقوق والواجبات.

ومع ذلك، يبقى لهذا الميثاق الأعظم التأسيسي إطلالته على أفق واسع هو مسألة أساس الأنسنة الإسلامية، مستودعها ومحلها، قاصدين من ذلك أن هذه الأنسنة ليست مستمدة من الواقع السياسي أو الاجتماعي، بل هي قائمة قبل أن يخلق الإنسان الأول، ومستمرة إلى مرحلة الخلاص الأخروي..

والنقطة الجوهرية في هذا الميثاق الأعظم الكوني الأبدي تتصل

---

[5] سيد قطب: في ظلال القرآن، الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت، ج7، ط4، ص98.

[6] د. محمد اركون: الأمس والغد، بيروت، دار السؤال للنشر، 983، ص16.

[7] نقول الحقوقية لأن هذا الميثاق الأعظم كون من الجنس البشري شخصاً معنوياً اعتبارياً يشبه الأشخاص المعنوية في القانون الوضعي، وقد حمل هذا الشخص الحقوق والواجبات.

بالعقل كعنصر حاسم يحدد ماهية وجوهر الميثاق، وهو العجلة التي تدور عليها آلية الإشهاد..

فهذا العقل يشكل نسيج الظواهر القرآنية، والقاعدة الرصينة للأنتريولوجيا القرآنية[8]، قاصدين من هذه الإنتريولوجيا أساسيات النظرة القرآنية إلى الإنسان والذرا الشاهقة من المعاني التي أسبغت عليه على ضوء القيم الإلهية، ونخص بالذكر: **نظرية الاستخلاف -تفضيل الإنسان على الملائكة - نظرية الأمانة - نظرية المسؤولية - الضمير الأخلاقي**، وغير ذلك.

وحقيقة الأمر أن هذه المعاني والقيم والنظريات تشكل منظومة إنسية قرآنية متسعة ومتكاملة، حيث يقع العقل في مركز النواة النووية من هذه المنظومة، وبالتالي فكيف يمكن الكلام عن المسؤولية أو الاستخلاف أو التفضيل على الملائكة دون وجود العقل، هذا الإمام الشاهق في الإنسان.

إذن لماذا لا نسم هاتين الآيتين بعنوان الميثاق الأعظم، باعتبارهما يعلنان إمامة العقل[9]، ومن ثم فأي حدث في التاريخ البشري يفوق ظاهرة بروز العقل كفاعل في الحياة، ثم ما أعظم قرار العظمة في هاتين الآيتين اللتين أبرزتا فاعلية هذه الظاهرة في التاريخ الأرضي البشري إضافة إلى هذا الدور في الكينونة، أي في خطاب الله.

لهذه الأسباب، ومثلها معها من أسباب فإننا نتفق مع الدكتور اركون في هذه التسمية (الميثاق الأعظم)، كشفاً وإعلاناً عن إمامه العقل في التاريخ البشري، وتثمينا، وإعلاء لهذه الظاهرة العملاق، وفي الوقت نفسه تفسيراً وتوضيحاً لهذه الأنسنة الإسلامية التي صكت مولدها بالبرهان والاستدلال العقلي.

على ضوء ذلك سنقوم بتفسير التاريخ الروحي للبشرية قاصدين بذلك الأحداث الكونية بدءاً من وسوسة الشيطان والاقتراب من الشجرة، ثم السقوط، وغير ذلك من الوقائع الكونية.

---

[8] هذا التعبير للدكتور اركون: الإسلام، الأخلاق والسياسة، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط1، 990، ص26.

[9] نذكر بقول أبي العلاء المعري: كذب الظن لا إمام سوى لا عقل مقيماً في صبحه ومسائه.

فهذه النظرة القرآنية للإنسان لها نتائج بالغة الدلالة أخصها ترقية الإنسان وإعلاؤه، وعدم اعتباره مشروعاً عبثياً خاضعاً للغرائز البهيمية، بل هو -منذ الأزل- مشروع خيري إنساني أعده الله تعالى عقلاً وفطرة وبصيرة وطبيعة خيرة، لأن يستخلص من دلائل الحياة والطبيعة وجود الله، وهذا ما يعطي الأهمية الأعظم للعقل في تحديد جوهر الشخص البشري باعتباره مناط التكليف ويتفق مع نظرة فلاسفة المسلمين، لاسيما الفارابي في مشروعه الفكري (حي بن يقظان)، حيث كان الاهتداء إلى الله بالفطرة والعقل.

الميثاق شهادة العقل، الأساس التدشيني الأعظم الذي له المقام الأول في الكينونة... ما المعاني المستخلصة من هذا الميثاق؟

المعنى الأول هو أن هنالك تفرداً وميزة أعطيت للإنسان، مؤداها أن الله وهب له تلقي كلام الله كي يعيش حياته وفق هذا الميثاق، يتجسده حياً في سلوكه، ثم يلتحق بالله في نهاية المطاف، حيث النعيم الأبدي[10].

هنالك إذن الالتزام من الإنسان بتنفيذ شروط الميثاق أثناء الحياة الدنيا، يقابل ذلك ترقيته وترفيعه الروحي بالنعيم الخالد، وبذلك فالميثاق يمثل السقف الأعلى للمشروعية، الذي تسكن فيه كافة القيم والمعاني والحقوق والواجبات والمؤسسات الإسلامية، والنسيج القرآني بأنساقه ومنظوماته محكوم بهذا الميثاق.

إن حكاية سقوط آدم من الجنة أول ما تعني الخروج على الميثاق، كما تعني أنه لا يمكن الوفاء به، إلا عبر النضال الدؤوب ضد إغراءات الشيطان، ومحاولاته لحرف الإنسان عن الطريق المستقيم، وعن الوعي الأخلاقي الراسخ[11].

هكذا نلاحظ أن الله والملائكة وابليس وآدم أبطال متصارعون في التاريخ الروحي المتعالي على كل مناورات حلقات التاريخ الأرضي المفتوح

---

[10] د. محمد اركون:الإسلام، الأخلاق و السياسة ص27.

[11] د. محمد اركون:الإسلام، الأخلاق والسياسة، ص26.

على الأزلية، وعلى الأبدية (اليوم الآخر)، وفترة عبور الإنسان في التاريخ الأرضي، ليست إلا شهادة متصلة ومستمرة على نعم الله، وإطاعة أوامره ونواهيه والتفاني في عبادته[12]، وإن شهادة الإيمان الإسلامية «**أشهد أن لا إله إلا الله**» تتسق مع منظومة الميثاق الأعظم، وبصورة أخص مع كلمة (أشهدهم)، وهي في الوقت نفسه طقس وشعيرة إيمانية، إذ بموجبها أنخرط في جماعة المؤمنين الذين يربطهم عقد الإيمان الأول.

إن صيغة الضمير المفرد المتكلم في كلمة أشهد، تلزمني شخصياً بعقد الإيمان الأول الذي يجسده باستمرار وعيي بحيث تكون كل أفكاري وهواجسي وأعمالي متوافقة مع إسلامي، وهذا يعني أن الشهادة ترسخ الوعي بصفته حرية مطيعة ومشروطة.

نعم أحمل الشهادة بحرية لأنني استنبطت بداهة ما أنا شاهد عليه، ومؤتمن عليه، لكن هذه البداهة لن تترك لي حرية الاختيار في الانحراف أو التخلي عن الالتزام الأنطولوجي الذي أخذه أبناء آدم على عاتقهم، ولهذا فالأخلاق والسياسة والقانون في الإسلام تقوم على ممارسة الاختيار المقيد Auto-limitation[13].

هكذا يصبح وعيي وضميري -المسكونين بالميثاق- بمثابة الموضع الذي يترسخ فيه الحق وينطق به، وهو ينطق بالحق ضمن منظور مطلق الله، وليس أبداً ضمن منظور الأشياء الدنيوية العارضة...

وإذ أنخرط في ساح القتال، أو أقرأ حديثاً من أحاديث الرسول، أو أشهد في المحكمة، ففي كل ذلك أقوم بتأدية الشهادة نفسها، إحقاق الحق في الوجود الدنيوي الأرضي.

لقد اتخذ القرآن آليات الخطاب والاتصال التي تتدفق مع هذا العقد الشفوي (الشهادة والإشهاد)، وهكذا نجد أن القرآن يعول على أهمية

---

[12] د. محمد اركون: الإسلام، الأخلاق والسياسة، ص 27.

[13] د. محمد اركون: الأخلاق والسياسة، ص 28.

الأذن، لكن ليس بصفتها طبيعة مادية، وإنما بصفتها عضواً للإصغاء للكلام الحي المدهش، قال تعالى:

«إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد».

هذا الإصغاء لا يقتصر على الذين شهدوا التبليغ في الخطيئة الأولى، والذين يشكلون الشهادة الأصلية، ويحملونها كوديعة، بل على كل عضو ينخرط في عقد الإيمان -الميثاق-، وكل شهادة تؤدى باسم الله اعتماداً على الشهادة الكبرى الأولى التي رسخت علاقة العبادة والشكر للمخلوق تجاه الخالق، هذا الإنسان الذي أنقذ من هيمنة إبليس بواسطة المبادرة الإلهية التي وهبت الوحي.

كل حركة أو سكنة تصدر عن عبادة متصلة بالله[14]، مصداقاً لقوله تعالى:

«إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين».

وهذا هو مغزى كون مادة (شهد) من أكثر الكلمات تردداً في النسيج القرآني.

إن دورات النبوة تعني أن هنالك خروجاً على الميثاق، هنا يأتي الوحي لتصحيح ما اعوج ورأب ما تصدع، وباعتبار الوحي قد ختم نهائياً ببعثة محمد، فقد أصبح من واجب أولئك الذين ألقوا السمع وهم شهداء (المسلمون)، أن يقيموا مملكة الله في الأرض عن طريق شهادتهم المتواصلة جيلاً بعد جيل، قال تعالى:

«وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»

البقرة/ 142..

---

[14] د. اركون: الأخلاق والسياسة، ص 27.

هكذا تغدو كلمة مسلم -المفسرة على ضوء لحظة الميثاق- ثقيلة في الميزان، فهي تعبير عن تلك الطاعة العاشقة المتيمة بحب الله دون أن تعني الخضوع العبودي، بل الخضوع المتوتر المترع عشقاً وهياماً بحقوق الروح والعقل في سبيل الله، يفسر ذلك، ويجليه تلك الطاعة الذروة في عمل أبي الأنبياء الخليل إبراهيم (عبرة تضحيته بابنه)، وهذا يعني أن كلمة «إسلام» لا تعني ما حدده المتكلمون والفقهاء، بل هذا الموقف المثالي الذي قام به إبراهيم طبقاً للميثاق[15].

ذلك أن المسلم الحقيقي يرنو دائماً إلى المطلق، وفي حنين مترام جبار إلى الوعد بالأبدية، قال تعالى: الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، وقال:

«يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه..»

المائدة/ 53.

إذن فالمسلم الحقيقي في حال توتر دائم واقتحام واستنفار من أجل الحقيقة الكبرى، وهذا الإيمان المناضل -على حد تعبير كلود كاهن- استطاع أن يطلق رصاصة الرحمة على الزردشتية الأقل صراعية، والإسلام ليس أقل برومثيوثية من الحضارة الغربية، وإن كانت برومثيوثيته لها طابعها الخاص Suigeneris والمميزه، وهذا هو سر صدام العالم الإسلامي مع حداثة مادية تلغي البعد الروحي للإنسان، وهذا العالم يتشوف لتحقيق ذاته في حداثة تدمج البعد الروحي باعتباره الحامل الرصين لكل قرار عظمه يصدر عن الإنسان[16].

لكن السؤال المركزي هو ما إذا كان هذا المشروع التأسيسي للميثاق الأعظم يجعلّ المرأة على قدر المساواة مع الرجل،أم أن هنالك اختلافاً بينهما في الطبيعة والجوهر..

---

[15] د. اركون: الأخلاق والسياسة، ص28.

[16] كتابه: تاريخ العرب والشعوب الاسلامية، دار الحقيقة، بيروت، 972، ص144.

الجواب بالنفي لأن آية الأعراف تفيد بشكل قاطع أن الميثاق تم بين الله تعالى والجنس البشري، وليس مع الرجل على سبيل التخصيص والاستقلال.

قدسية الإنسان في الإسلام

هكذا يؤسس لنا المشروع التأسيسي العقل، ويعلن ولادته وقدسيته، وبالتأكيد فإن علوية العقل تعني أنسنة الإنسان وتكريمه وتعظيم شأنه.

لكن السؤال الأهم: هل طرح القرآن الأنسنة كمسألة مركزية أم عرضية[17]، بالقياس إلى مسألة العقل الروحي؟.. وما هي مظاهر هذه الأنسنة في القرآن بالنسبة للطرح المركزي للإنسان في الفكر الإسلامي؟.

يجيب عن هذا السؤال الدكتور ناصيف نصار بقوله: إن السؤال عن الإنسان لم يكن سؤالاً مركزياً في فلسفة القرون الوسطى العربية الإسلامية، بالقياس إلى مشكلة العقل والوحي[18]، وإذا كان المجال لا يتسع هنا للرد على تلك المقولة، لكننا نؤكد بيقين على أن حضارتنا طرحت الإنسان بصورة كثيفة بما يتفق مع ظروف العصر، وحسبنا أن نستشهد بالحجتين الآتيتين:

خالد بن يزيد بن معاوية الذي يزهد بكل شيء بما في ذلك السلطة لصالح العلم، قال المذكور:

أيا راكباً نحو الشآم عشية	يؤم دمشقا قف فاحمل كتابيا
وبلغ يزيدا حين يتلو رسالتي	وقل خالداً قد نال ما كان راجياً
ألا قد ملكت الشمس والبدر عنوة	وحزتهما من بعد طول عنائيا

لقد أدرك المذكور أن مداد العلماء يرجح على دم الشهداء«حديث نبوي..»، فدعته إنسانيته إلى أعظم قوة ترقى بالإنسان الى معارج السمو والرفعة.

---

(17) انظر مقال سمير سليمان في العلاقات الإسلامية المسيحية، المرجع السابق، ص13،وفيه يؤكد أن الحضارة العربية لم تعرف المواطن بل الإنسان، لأن الإنسان أصلاً مفهوم إلهي.

(18) كتابه: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، 975، ص63.

لقد جعل الإسلام للإنسان -مطلق إنسان- حرمة وقداسة تفوق حرمة الكعبة، وهذا ما يتضح من قوله (ص) مخاطباً الكعبة: ما أطيبك، وأطيب ريحك، وما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك: ماله ونفسه[19].

هذه الروح هي التي أملت على الصوفي الكبير العز بن عبد السلام قوله[20]:

إذا كنت تقرأ علم الحروف	فشخصك لوح به أسطر
وتمثال ذلك من أنموذج	لكل الوجود لمن يبصر
حروف معانيك لا تتجلي	لذي الجهل كلا ولا تظهر
ومن يك غراً بأسرارها	فمعروفها عنده منكر
إذا كان جسمك جسماً صغيراً	ففيك انطوى العالم الأكبر
فلا ذرة فيك إلا غدت	بها يوزن الكون بل أكثر
وكل الوجود إذا قسته	إليك فذاك هو الأصغر
وما فيه من عرض حاضر	يزول، وأنت به جوهر
فأنت الوجود، وكل الوجود	وما في وجودك لا يحصر

لقد بلور الإسلام صورة فذة عن الإنسان كمقولة فلسفية تعتبره قيمة في ذاتها، حيث كرمه، ووضعه أمام المسائل الإنسانية الكبرى: الضمير - المسؤولية-الوجود الإنساني-قدسية الحياة-الكرامة.. الخ.

وإذا ما قارنا ذلك مع الحضارة اليونانية أمكننا القول إن الانطلاقة الإسلامية كانت بمعيار التقدم ذات مقياس فلكي بالنسبة لرفعة الإنسان وترقيته وتعزيز كرامته.

فالحضارة اليونانية اعتبرت الرق جزءاً أساسياً من نظامها

---

(19) رواه ابن ماجة.

(20) د. محمد الصادق عفيفي: الفكر الإسلامي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 977، ص97.

الاقتصادي، وحيثما تحدثوا عن الإنسان، لم يقصدوا الإنسان النوع، الجوهر، كل آدمي، بل الإنسان اليوناني[21].

وعندما نتكلم على قدسية الإنسان والمعاني الرفيعة التي أسبغت عليه، لا نقصد القيم والحقوق الأرضية التي يتكلم عنها مفكرو الغرب، أي الحقوق والحريات المدنية الوضعية، كما لا نقصد ما يوازيها في الشريعة الإسلامية، بل نقصد الحقوق والمعاني والقيم الكونية النابعة من المطلق والتي تحدد علاقة الإنسان بالعوالم الأخرى: عالم الملائكة والجن والمخلوقات الأخرى، والكينونة ذاتها...

وفي نظرنا لا توجد شرعة، أو فلسفة تكرم الإنسان في ماهيته، وتمجده وتعززه في طبيعته كما في الإسلام، لأن هذا التكريم ينبع من المطلق، ومؤيد ومعزز من المطلق، ويعانق المطلق، ويدخل في رابطة مع المطلق...

هل نكتفي بالقول إن الله كتب على نفسه الرحمة ملتزماً تجاه الإنسان بذلك إذا ما نفّذ الناموس، والتزم بموجبات الميثاق، هل ندلل بالتزام المتعال باللطف والبركة على أهل القرى، إذا اتقوا وآمنوا[22].

إذن يجب الكشف والإبانة عن هذه المشاهد الحية العجيبة المدهشة لتكريم الإنسان، وكما يتضح من التصور الإسلامي لحقيقته: طبيعته ونشأته، العوالم المحيطة به، القدر الذي يصرف حياته، المنهج الذي يرضاه الله له، والابتلاء الذي يصادفه، والمصير الذي ينتظره...

ذلك أن الإنسان في الإسلام ليس مشروعاً عبثياً[23]، وليد بدعة طارئة، أو صدفة عارضة، يلد ويترعرع ينقضي ويزول، كما تزول الحشرة، بل هو مشروع خالد غائي ارتقائي،يتسق ويتكامل مع المشروع الكوني، والتقدير الإلهي المهيمن على الكون والإنسان هو الذي يجعل هذا المشروع

---

(21) د. حامد خليل: مشكلات فلسفية، المطبعة الجديدة، 984، ص33.

(22) نقصد من ذلك قوله تعالى: «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لأنزلنا عليهم بركات من السماء.

(23) نقصد من ذلك قوله تعالى: أو حسبتم، انما خلقناكم عبثاً وانكم إلينا لا ترجعون.

قدراً مرسوماً لا فلتة فيه، كما يجعل توافق الإنسان مع الكون العظيم هو الأساس والقاعدة[24].

والعبرة الكبرى التي نستلهمها من نشأة الإنسان وعلاقته مع الله والكون هي عظمة القدر المنوط به، وسعة الآفاق والمجالات التي يتحرك فيها، ونوع العوالم التي يتعامل معها، مما يسمو على النظريات المادية، التي تخضعه لحتمية المادة، وتلحقه بعالم الحيوان.

كم هو تمجيد للإنسان أن يعلن الله ميلاد هذا الكائن المتفرد في حفل كوني مهيب كان شهوده الملأ الأعلى، حيث أعلن أمام هذا الملأ خلافة الإنسان في الأرض. وكم هو مغزى الابتلاء الأول للإنسان في الجنة تماهياً وإعداداً لخلافته على الأرض، ثم تسخير السموات والأرض عوناً له للقيام بدوره في الاستخلاف[25].

إذن هنالك دور متفرد للإنسان ليس في الأرض فحسب، وإنما في العوالم كلها، وهذا ما يتضح من قوله تعالى:

«إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً»..

وهكذا فالصورة التي رسمها الإسلام للإنسان لا تقتصر على دوره في خلافة الأرض، بل تتعداها إلى الآفاق والعوالم التي يتعامل معها، فهو يعانق الله الذي أنشأه وأسكنه الجنة يأكل منها ما يشاء وخوله خلافة الأرض، وعلمه أساس المعرفة،[26] وأودعه الاستعدادات التي تفرده عما سواه، وأرسل له الرسل، وكتب على نفسه الرحمة أن يقيل عثرته، ويقبل توبته، ثم أسجد له الملائكة، وجعل منهم حفظة عليه، كما جعل منهم من يبلغ

---

[24] سيد قطب: في ظلال القرآن، ج8، ص133.

[25] سيد قطب: في ظلال القرآن، ج8، ص133 وما بعدها.

[26] نقصد من ذلك قوله تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها.../ البقرة.

الرسل وحيه،[27] وأنزلهم على الذين قالوا: ربنا الله ثم استقاموا، يثبتونهم ويبشرونهم، وعلى المجاهدين ينصرونهم، كما سلّطهم على الذين كفروا يقتلونهم، ويستلون أرواحهم في تأنيب وتعذيب.

وتترى القيم القرآنية في رسم الصور الحية عن الإنسان، كما يتضح من معركته مع الشيطان الممتدة إلى يوم يبعثون ثم تعامله مع الصالحين من الجن متمثلاً ذلك في تسخير الله الجن للنبي سليمان.

ولايني القرآن الكريم يسود الإنسان على الكون المادي، فيسخّر له كافة أرزاقه، ويودع فيه الاستعداد لفض مغاليقه واكتناه قوانينه.

وإذا كان الغرب قد وجد الأساس الفلسفي لمنظومته الحقوقية في القانون الطبيعي le droit naturel –وهو قانون الفطرة في الإسلام[28] فالإسلام يقيم هذه المنظومة على تلك المعاني والقيم الآنفة الذكر إضافة إلى نظام الفطرة.

ونظراً لأهمية هذه المعاني والقيم التي تؤسس للحقوق في الإسلام، فقد وجدنا من المناسب أن نقدم عرضاً سريعاً لها.

مبدأ تفضيل الإنسان على الملائكة

وهو أمر واضح لأن الملائكة –بافتقارهم إلى ملكة الإرادة وقوة الاختيار– لا يستطيعون أن يدخلوا في إطار الميثاق، أجل لقد خلقوا من نور، وخلق الإنسان من طين، ومع ذلك فقد جعل الله الإنسان سيد الكائنات، أي خليفته في الأرض، قال تعالى:

> **«وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك، ونقدس لك..»**
>
> البقرة/29.

---

[27] نقصد من قوله تعالى:«إن الذين قالوا ربنا الله، ثم استقاموا»تتنزل عليهم الملائكة.

[28] هذا هو رأي المفكر الفرنسي انالديز: انظر د. محمد اركون: الفكر الاسلامي، دار الساقي، بيروت، ط1، 990، ص328.

ولقد أوضح تعالى سبب ذلك:

«وعلّم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال ائتوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين... قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم، قال: ألم أقل لكم: أني أعلم غيب السموات والأرض.

البقرة/ آية 30-32.

لقد وصل هذا التكريم إلى درجة طلب الله من الملائكة أن تسجد له، قال تعالى:

«إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته، ونفخت فيه من روحي، فقعوا له ساجدين..»

سورة ص/70.

ولقد كان الطرد عقوبة للملاك الذي رفض أن يسجد، بل أصبح إبليساً رجيماً إلى يوم الدين، قال تعالى:

«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر، وكان من الكافرين..»

البقرة/ 33.

مبدأ كرامة الإنسان

كيف لا تكون هذه الكرامة، وقد خلق الإنسان على صورة الله، وكيف لا تكون له حرمته وعصمته وقدسيته، وقد نفخ الله فيه من روحه، فهو إذن قبس منه، قال تعالى:

«ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر»، وقال: «ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم..»

التين/ آية 4.

كيف لا تكون له هذه العلوية السامقة، وهو الذي سيرث الأرض، قال تعالى:

«ولقد كتبنا في الزبور بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون..»

الأنبياء/ 104.

ويرى الدكتور فتحي الدريني أن مبدأ الكرامة هو أصل حقوق وحريات الإنسان، فهي مظهر شخصيته المعنوية، وامتدادها في المجتمع السياسي، والإسلام لم يجتزئ بتأصيل هذا المبدأ مفهوماً كلياً نظرياً، بل نراه يثير في الإنسان شعوره بكرامته، ويشرع من الأحكام العملية التفصيلية التي تتعلق بكافة شؤون الحياة ما يجعل تحقيق هذا المبدأ النظري أو المفهوم الكلي أمراً واقعاً[29]، هذا فضلاً عن أن مبدأ الكرامة الإنسانية لا يتجزأ، قال تعالى:

«وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني إسرائيل..»

الشعراء / 21.

فموسى هنا يرد على فرعون قائلاً:

ما قيمة هذه النعمة التي تمنها عليّ بعد ان عبدت بني إسرائيل، وأذللتهم، وفي ذلك إذلالي[30].

ومبدأ العزة يتأكد إلى جانب الكرامة، قال تعالى:

«ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين».

مبدأ الاستخلاف

وإذا جعل الإسلام العمل الصالح الغاية القصوى من الحياة والموت والوجود الإنساني فلأنه الأصل في عمارة الدنيا، وإقامة الحق والعدل فيها.

---

[29] كتابه خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 987، ص91.

[30] كتابه خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 987، ص91.

وعمارة الدنيا بالعمل الصالح على أساس الحق والعدل، والحضارة الإنسانية بعينها روحاً ومادة، قال تعالى:

«هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها».

لقد بث القرآن الكريم في روع الإنسان أنه ذو رسالة بالنظر لمكانته في الكون، وأطلق على تلك الرسالة (أمانة) التكليف، إيحاء» بوجوب أدائها بدقة وإخلاص دون تهاون أو تغافل، وهذه هي رسالة الاستخلاف الإنساني في الأرض[31].

والإنسان لم يعجز عن النهوض بتعمير الكون، واكتشاف آفاقه بفضل ما أوتي من مواهب جعلته جديراً بتلك الرسالة، وقد أبت السموات والأرض حملها، إذ تعوزها تلك الملكات العليا، فطرة التكوين في أحسن تقويم[32]، تلك الملكات المتمثلة في العقل والوجدان والإرادة التي جاءت تعاليم الإسلام لتوجيهها إلى حسن استخدامها، لتتمكن من النهوض بمهمة تعمير الكون، لقوله تعالى:

«لتخرج الناس من الظلمات إلى النور..»

إبراهيم/1.

مبدأ الطبيعة الخيّرة في الإنسان

والإنسان ليس شريراً في أصل فطرته، بل أعد إعداداً خاصاً جسداً وعقلاً ووجداناً وشعوراً وإرادة حرة ليكون جديراً بحمل رسالة التكليف، وقادراً على تحقيقها، وذلك بتزكية نفسه، قال تعالى:

«بل الإنسان على نفسه بصيره، ولو ألقى معاذيره».

القيامة/ 15.

---

[31] د. الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص91.

[32] د. دريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص92.

هذه الخيرية لا تتسق مع الزعم بفطرة الشر أصلاً، قال (ص):

كل مولود يولد على الفطرة، والمقصود بالفطرة هنا خيريتها.

مبدأ الإرادة وحرية الاختيار والوعي بالذات

إن معيار الوعي بالذات من المعايير المهمة لتحديد ما إذا كان الإنسان شخصاًPerson له حقوق أخلاقية، مدركاً أنه كائن بشري:Humain being عاقل، عضو و فرد من أفراد الجنس البشري: Homs genus الذين يملكون القدرة على الوعي بالذات Self- consciousness [33].

لقد أدرك الإسلام هذه المقولة الفلسفية، وتعامل مع هذا الكائن لمجرد كونه إنساناً، قال تعالى:

«يا أيها الناس – يا بني آدم.

ولاشك أن أهم سلوك يمكن أن يمارسه الإنسان، ويثبت من خلاله هويته هو ممارسته الاستقلال، وقدرته على اتخاذ القرارات، لذلك جعل الإسلام حرية الاختيار أساس العقيدة والعمل، إذ لا تتفق طبيعة العقيدة، كما لا يتفق تقييم العمل (وزنه على أساس الشرع)، أو الابتلاء فيه، والجزاء عليه عدلاً مع الإكراه والجبر، قال تعالى: أفأنت تكره الناس أن يكونوا مؤمنين.

مبدأ المسؤولية

وهذا المبدأ يترتب على المبدأ السابق، وقد قرره الشرع -كتاباً وسنة- أصلاً يقينياً عاماً، وقررته آيات محكمات لا تعفي أحداً منه، ولو كان رسولاً مصطفى، قال تعالى:

«فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين».

---

(33) ناهد البقصمي: الهندسة الوراثية، عالم المعرفة، ص125.

ويرى هانس جوناس أن هذا المبدأ أهم مبدأ أخلاقي[34].

مبدأ قدسية الحياة في ذاتها

ونقصد بذلك حرمة الإنسان inviolability وحقه في الحياة والاستمتاع بها[35]، وهذا التقديس لموكب الحياة في ذاته، سواء أكان إنساناً أم حيواناً أم نباتاً، أم الطبيعة ذاتها، وهذا ما يتضح من موقف الرسول الذي كان يخاطب طلوع القمر بقوله: اللهم أهله علينا، ويتأكد من حرصه الشديد على سقاية النباتات التي كانت بعهدته.

وهذا هو معنى حديث الهرة، ودخول المؤمنة النار لأنها حبستها، فلا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض، ثم حديث البغي التي دخلت الجنة، لأنها وجدت كلباً يلهث من شدة العطش، فحملت خفاً، وهبطت البئر، وملأت الخف، ثم سقت الكلب، وهذا هو حرص الإسلام على عصمة الحياة وصيانتها منذ أن تصبح جنيناً، ومعاملة هذا الجنين ككائن بشري له ذات وهوية أي شخص Person حقوقي يتمتع بأهلية الوجوب، كما هو مقرر فقهاً.

لهذا السبب نجد أن حفظ النفس (حق الحياة) هو المقصد الثاني للشريعة بعد حفظ الدين حسب الترتيب الذي قام به الإمام الشاطبي.

وعصمة النفس الإنسانية في الشرع ليست حقاً للإنسان، بل هي واجب عليه، وبذلك فهو لا يملك إسقاط حقه في الحياة بإتلاف نفسه، أو عضواً من أعضاء جسمه، قال تعالى: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة».

وقال (ص):

> **من قتل نفسه بحديدة، فحديدته بيده يتوجأ (يطعن بها نفسه) بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً[36].**

---

[34] Hans jonas: le pricipal de responsibilite‹ une ethique pour la civilisation technilogique, Ed, Paris, 1990.

[35] د . دريني: خصائص التشريع الاسلامي، ص245.

[36] النص هنا مطلق، ويشمل المسلمين وسواهم.

والاعتداء على حياة الغير -مسلماً أو غير مسلم- بالقتل عمداً يعتبر جريمة عظمى، تقترف في حق الإنسانية كلها، قال تعالى:

«من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً..»

المائدة/ 32.

وجزاء القتل المتعمد جهنم، قال تعالى:

«ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها..»

النساء /93.

وهذه القدسية المطلقة للحياة وعصمتها ترتب مبدأ مساواة الناس، قال تعالى:

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

الحجرات / 13.

مبدأ المحافظة على العناصر المعنوية للشخصية الإنسانية

أبرزنا المعاني والأحكام التي تحافظ على العناصر المادية للشخصية الإنسانية عصمة لها أن تزهق، أو تنقص من أطرافها، أو ينال كيانها المادي تشويها أو تجريحاً لها، وهذه العصمة من المقاصد الضرورية[37].

أما المحافظة على عناصرها المعنوية فهي من المكملات للعناصر الأولى، إذ أن فقدان العنصر المعنوي وإن كان لا يعود على أصل وجودها بالنقص أو فوت حياة، فهو يوقع الإنسان في حرج شديد، أو ضيق عسير، أو فوت مشقة بالغة، وذلك كالمساس بالكرامة أو سلب الحريات العامة، فكان صون الحريات العامة في معناها الاجتماعي والإنساني سداً لذريعة النيل من أصل الضروريات.

---

[37] د. دريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص254.

وفضلاً عن ذلك فتوفير الحريات العامة تأكيد للكرامة الإنسانية، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: وفي العادات (الحقوق والحريات العامة)، وحق الله، من جهة وجه الكسب، ووجه الانتفاع، لأن حق الغير محافظة عليه شرعاً[38].

مبدأ التسخير

ويكفي بالإنسان أن يرمي البذرة لتنتج له حياة، ويلقي الحبة، فتنبت له الأقوات، والماء يسيل للإنسان سلسبيلاً، والهواء أجراه الله له، ليكفيه صنوف البلاء،والطير يرحل من موطنه آلاف الأميال ليرتمي في قبضة الإنسان، قال تعالى موضحاً ذلك:

«هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً..»

البقرة/ 28

مبدأ الإيمان بوصفه حياة للنفس

قال تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم..»

الأنفال / 22.

وبالمقابل فالكفار كالبهائم، قال تعالى: إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون.

والأعمى في الدنيا هو أعمى في الآخرة: من كان في الدنيا أعمى، فهو في الآخرة أعمى.

جوهر المرأة في القانون الإلهي

ونحن نصر على أن الإسلام حدد للمرأة جوهراً وحقيقة عميقة،

---

[38] الموافقات: ج2، ص322.

وبذلك فنحن نخالف الطاهر الحداد الذي دلل بأن الإسلام لم يعطنا حكماً جازماً عن جوهر المرأة في ذاتها، إنما أبان عن ضعفها وتأخرها في الحياة[39].

أجل نقول القانون الإلهي لأن هذا يختلف عن القانون البشري منطلقاً وغاية وموضوعاً فهو يحكم كافة جوانب وأبعاد وتطلعات الإنسان العاطفية والوجدانية والعقيدية والغيبية، ويستهدف خلاص الإنسان الأرضي والآخروي، خلافاً للقانون البشري الذي يتعامل مع الجوانب السلوكية الواقعية المادية، وبالتالي فإن أية دراسة وافية تكون مجتزأه ما لم تعرج على القانون المذكور بما يتحفنا من رأسمال رمزي، فهو بحق المؤسس الوحيد لنظام القانون الوضعي (الفقه).

فمشروع الأسرة مثلاً الذي يقيمه الإسلام بنياناً مرصوصاً وميثاقاً غليظاً، يقوم على فعاليات الإيمان والعقيدة، والمودة والرحمة، قال تعالى:

«وجعلنا لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها،
وجعلنا بينكم مودة ورحمة».

والسؤال المطروح هو: ما قيمة هذا المشروع إذا ما انتزع منه الإيمان والعقيدة؟.. ألا يتحول إلى مشروع هش أساسه وقوامه المصالح المادية العرضية الطارئة والزائفة؟

والخلاصة كم هو خطأ وخطر قياس القانون الإلهي بمقاييس القوانين البشرية، لأن للقانون المذكور طبيعته المميزة Suigenris وجوهره المفارق، وقد حكم الإنسان كمحورية كونية إلى جانب المحاور الأخرى: الملائكة - الجن - السموات - الأرض - البعث - الحساب...الخ، وأعطى لحياتنا تصورات ومعاني وقيماً أساسية لا يمكن إسقاطها من أي حساب.

لقد اتضح لنا أن النص القرآني قدم لنا وعياً يضع الإنسان في ذروة شامخة من ذرا الوجود، وهذا الوعي يؤسس لأنسنة إسلامية تتجاوز الأنسنة

---

[39] كتابه امرأتنا في الشريعة والمجتمع، دار المعارف، سوسة-تونس، 1930.

العلمانية Seclarisme، ولسبب بسيط هو أن العلمانية تعتقد أن الحياة الإنسانية هي الأولى والأخيرة غاية وهدفاً في ذاتها، في حين أن النظرة الكونية للإسلام توسع من مفهوم الإنسان وعلة وجوده ومقاصده وغاياته، فهو ليس كالدودة يموت، فيسدل الستار على مصيره وقدره، بل له حياة أخرى أشرف قصداً، وأنبل غاية، وأبعد أملاً دون أن يعني ذلك أن الحياة تافهة بائرة، بل هي مفتاح الآخرة بقدر ما إن هذه تمنح الدنيا شرفها وغايتها وقيمتها العليا، وهذا ما يتضح من جدل الأدب النبوي: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.

وحقيقة الأمر فهذه اللحظة الفلسفية التي تكلمنا عليها، والتي تتضح بالقيم الكونية العليا (الاستخلاف-الأولوية على الملائكة الخ..)، هذه اللحظة تؤسس أنتربولوجيا (الأنسنة) إسلامية تتجاوز المشروع العلماني لأنها لا تعالج فقط الوجود البشري، بل تعد بحياة أخرى أكثر نبلاً وأسمى غاية ومقصداً.

ولاشك أن الإسلام يمثل منظومة متسعة ومتكاملة منطقياً، وإن كان ينطوي على قيم تتدرج فيما بينها أهمية واعتباراً، بحيث أن القيم الكونية الفلسفية تتموضع في الصميم واللب والنواة، ولها المشروعية العليا في سلم الاعتبار والعلة والأصل في مجال التأسيس والسبب.

وهذا الأساس والمحورية للقيم الفلسفية يفسر كافة المفاهيم القرآنية الأخرى، مثل المفاهيم الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، بحيث تعتبر هذه المفاهيم والعلوم المؤسسة لها، فروعاً تحكم وتساس بالأصول والجذور الفلسفية، ونحن لا نفهم كيف أن هذه اللحظة الفلسفية تمجد الإنسان، وتكرمه، وتأمر الملائكة بالسجود (السجود هنا الاحترام)، ثم تأتي، وتسلب الإنسان -لاسيما المرأة- أعز ما منحه الله من قيم وحقوق وحريات ومعان سامية.

هكذا نفهم نشوء علمين، الأول هو علم أصول الدين أو العقيدة، والثاني هو علم أصول الفقه، ونفهم تأسيس و تأصيل العلم الأول للثاني،

وانطلاق الأخير من أساسيات الأول وثوابته وأصوله وجوهره، وبالتالي فبقدر ما ينغمس علم أصول الفقه في العقيدة، ويمتاح من نبعها الموار، بقدر ما يتجدد شباب وروح هذا العلم، وتتألق حيويته، وبالعكس فالقطيعة تمسخ علم أصول الفقه إلى مجرد شيفرة ومحنطات خالية من العلة والأساس.

وباختصار فالقيم الفلسفية الكونية العليا لا تخص الرجل، بل تتصرف إلى الجنس البشري، يؤكد ذلك تلك الصيغ العامة التي جاء بها الخطاب القرآني، بل -وأبعد من ذلك- هنالك نص خاص على صعيد الكينونة يتعلق بالمرأة، وهو قوله تعالى:

«وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغداً»

البقرة / 34.

ماذا تعني الآية العشرون بعد المئة من سورة طه، تقول هذه الآية الكريمة:

«فوسوس إليه الشيطان قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى».

وإذا كانت المسؤولية هي المبدأ الذهبي على صعيد الأخلاق، وباعتبارها توأم السلطة ووزانها وصنوها، تحقيقاً للعدل، فهذه المسؤولية الفلسفية الكونية تقع على عاتق المرأة والرجل سواء بسواء، قال تعالى: «فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو..» البقرة / 35.

على هذا الأساس نفهم نشوء تيار الصوفية بمنزلة رد فعل على حرفية النهج الفقهي، حيث ذهبوا بعيداً في استبطان روح الأوامر والنواهي الألهية، وأضافوا إليها بعداً جديداً هو الحب المثالي المطلق، مبتعدين عن حرفية الفقهاء مستلهمين صفات الرحمة والعفو والطيبة التي يسبغها الله على مخلوقاته، واستطاعوا بمنهجيتهم هذه أن يوضحوا المضامين التلميحية والإشارات الخاطفة التي توحي بها الآيات القرآنية، وبرهنوا على أن هذه

الآيات لا يمكن استنفادها بواسطة منهجية التفسير النحوي واللفظي والبلاغي، التي أوهمنا بها الأصوليون[40].

ذلك أن قوانين العالم العلوي تساوي بين الرجل والمرأة في المسؤولية والجزاء والإرادة (مستودع ومناط التكليف)، فكيف إذن تتكلم قوانين هذا العالم السفلي عن هذه الفوارق الشاسعة بين الجنسين، كقولنا مثلاً إن المرأة مخلوقة من ضلع الرجل لتبرير التمايز والاستعلاء[41].

وحقيقة الأمر أن الانطولوجيا (علم الوجود) الإسلامية لم تتكلم قط إلا على خلق الإنسان من ضعف ولم تفرد الرجل بخلق خاص، قال تعالى:

«وخلق الإنسان ضعيفاً..»

النساء /27.

ثم خلقه من طين، قال تعالى:

«ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين..»

المؤمنون /11.

فكيف إذن نتكلم على خلق المرأة من ضلع الرجل، أليست تلك الإسرائيليات تؤسس لجلد المرأة وطمس وجودها وكرامتها، وتحميلها الخطيئة الأولى الكبرى، وهذا ما أكده الدكتور عفيفي بأن جميع المعارك البشرية قامت على سؤال نهض في الذهن، وأول هذه المعارك هي معركة أبينا آدم، حيث نشب في ذهن إبليس خاطر ألا وهو: كيف يسجد لبشر مخلوق من طين.

والمعركة الثانية نشبت في ذهن آدم نفسه، حين قال له الله هو وزوجه

---

[40] د. محمد اركون: الإسلام ، الأخلاق والسياسة، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 990، ص 35.

[41] سيد قطب: في ظلال القرآن، ج7، ط4، ص128، وقد أكد أن هذه المقولة من الاسرائيليات، وهذا ما أكدته بنت الشاطئ في حديثها بعنوان: المرأة رسالة الاسلام الحضارية منشور في جريدة الاتحاد الصادرة في 1994/2/16.

حواء: «لا تقربا هذه الشجرة، فنشب في ذهنهما سؤال: لماذا لا تقربا هذه الشجرة[42].

والسؤال المطروح هو: لماذا نشب السؤال في ذهن حواء، والله نفسه يقول: «فوسوس لهما الشيطان».

ولقد تكرس هذا الأمر في تراثنا، وهذا ما يتضح من تفسير القرطبي لسورة الناس، يقول:

> **قيل إن الوسواس الخناس ابن لإبليس جاء به إلى حواء، ووضعه بين يديها، وقال اكفليه، فجاء آدم، فقال: ما هذا يا حواء؟.. قالت: جاء عدونا بهذا، وقال لي: اكفليه، فقال: ألم أقل لك لا تطيعيه في شيء، هو الذي غرنا حتى أوقعنا في المعصية، وعمد إلى الولد فقطعه أربعة أرباع، وضع كل ربع على شجرة، فجاء إبليس فقال: يا حواء أين ابني؟.. فأخبرته بفعل آدم، فذهب إلى البحر، فقال: يا خناس فأجابه، فجاء به إلى حواء، وقال: إكفليه، فنظر إليه آدم فذبحه وشواه، وأكلاه جميعاً، فجاء إبليس فسألها، فأخبرته، فقال: ياخناس، فأجابه، فجاء به من جوف آدم وحواء، فقال إبليس: هذا الذي أردت، وهذا مسكنك في صدر ولد آدم[43].**

فهذا النص يصور لنا مسؤولية حواء المفرطة وأخطاءها المتكررة بسذاجة نادرة.

ولقد سار في هذا الاتجاه المفكر الكبير عباس محمود العقاد في كتابه (هذه الشجرة)، حيث عزا خطيئتنا الأولى إلى المرأة بدليل قوله:

> **إذ غوت حواء بكيد إبليس، وكانت ذريعته إلى إغواء أبينا آدم حتى أخرجته من الجنة[44].**

---

[42] د. محمد الصادق عفيفي: الفكر الإسلامي، القاهرة، مكتبة الخانجي، 977، ص12.

[43] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، المجلد العاشر، ص178.

[44] مقال الدكتورة بنت الشاطئ: الموسوم بعنوان: المرأة ورسالة الإسلام الحضارية، جريدة الاتحاد العدد الصادر في 1994/2/14.

وتتابع الدكتورة بنت الشاطئ قولها:

ليس في القرآن آية إشارة إلى إغواء حواء أبانا آدم بالشجرة المحرمة، بل الذي في القرآن أن آدم نسي عهد ربه، وأن إبليس وسوس إليه، قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد، ولم يقل يا حواء عليك أن تغري آدم بهذه الشجرة، ومرد هذه التهمة الإسرائيليات، وبالعكس فالعهد لآدم الذي نسي.

قال تعالى:

«ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي..»

طه/ 115.

وقوله:

«فوسوس إليه الشيطان قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى».

وفضلاً عن ذلك، فهي تعرض لقوله تعالى: **«وخلق منها زوجها**، ولتفسير ابن جرير الطبري لذلك في كتابه (جامع البيان في تفسير القرآن)، وتؤكد عدم وجود أسانيد اعتمدها الطبري في ذلك[45].

وفي نظرنا يجب البحث في الموضوع من الناحية القيمية، بدليل أن الإنسان فضل على الملائكة بالروح، وأن نفخة الروح للإنسان لا للرجل.

وفضلاً عن ذلك فإن رواية خلق حواء من ضلع آدم تحط كثيراً من شأن المرأة، إذ أن هذه الخلق لم يكن لذاته بقدر ما كانت الغاية منه سدّ فراغ آدم[46].

فهذه الرواية تقول إن الله أخذ ضلعاً من أضلاع آدم، وهو نائم، ولأم مكانها لحماً. ثم خلق من ذلك زوجته حواء ليسكن إليها[47]، بل وأغلب المفسرين يسقطون عبارة مهمة في هذه الرواية، هي ما وردت على لسان آدم عند استيقاظه وقوله: **«لحمي ودمي وروحي فسكن إليها»**[48].

---

[45] د. كامل حمود: صورة الإنسان، دار الفكر اللبناني، ط1، 993، ص25.

[46] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص19.

[47] تاريخ الأمم والملوك للطبري، ج1، ص52، والرواية لابن عباس.

[48] البخاري عن الطبري، الرواية السابقة.

ألا تدل هذه العبارة على التكافؤ، ثم ألا تدل الآيات القرآنية القيمية أيضاً على ذلك: «الطيبون للطيبات، الخبيثون للخبيثات..» الخ، هذا فضلاً عن تضوع العبارة بلواعج الشوق والهيام والمحبة.

والواقع أن أية دراسة وافية لموضوع معين، إنما يجب أن تنطلق من جهاز مفاهيمي في نظرية المعرفة، هو (التناص)، أي الكتلة النصية التي تحكم الموضوع، وهذه الكتلة النصية هي في المقام الأول الظاهرة القرآنية التي نوعت الأساليب الفنية في التعامل مع الموضوع، فتارة تعطيه حكماً عاماً يشمل المرأة والرجل، وأخرى نصاً خاصاً بالرجل أو المرأة، وثالثة تتعرض للمرأة والرجل في حكم واحد، على التوضيح الآتي:

النص العام: والملاحظ أن هذا النص عانق الوجود البشري في أمهات قضاياه:

الإيمان بالغيب :

«إن الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة..»

البقرة/2.

الإيمان بما أنزل على الرسول :

«والذين يؤمنون بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك..»

البقرة/ 3.

الكفر :

«إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون..»

البقرة/ 5.

النفاق :

«يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم..»

البقرة / 7.

نقض العهد :

«الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه..»

البقرة /26.

التكليف بالعبادة :

«أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة..»

البقرة / 109.

عمل الخير :

«وما تقدموا لأنفسكم من خير، تجدوه عند الله..»

البقرة/109.

المسؤولية :

«واتقوا يوماً لاتجزي نفس عن نفس شيئاً..»

البقرة / 122.

الموت في سبيل الله :

«ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء..»

البقرة / 152.

الإله الواحد :

«وإلهكم إله واحد..»

البقرة / 162.

التحريم :

«إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..»

البقرة /172.

الإباحة :

«يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم..»

البقرة/171.

الإنفاق :

«يسألونك ماذا ينفقون..»

البقرة / 214.

الجنة :

«أم حسبتم أن تدخلوا الجنة..»

البقرة / 213.

هذه الأحكام القيمية العامة استقيناها فقط من سورة البقرة، بسبب اتساع رقعة هذه الأحكام في القرآن، وهنالك أحكام تقريرية تتعلق بالحقائق النفسية، وغيرها كقوله تعالى: «يصوركم في الأرحام».

وقوله تعالى:

«خلقكم من نفس واحدة»

وقوله:

«إن النفس لأمّارة بالسوء».

هذا ونسجل على الأحكام القيمية الملاحظات الآتية:

إنها تتعلق بالرجل والمرأة سواء بسواء.

إن النسيج القرآني يسير في بقية السور على هذا المنوال، معانقاً مسائل تمس أعماق الوجود البشري كماهيته وجوهرانيته، وحقيقته الإنسانية في طبيعتها الذاتية دون تمييز بين الرجل والمرأة، أو بين الأسود و الأبيض، مما يؤكد أن الأنسنة طرحت بصورة مركزية جذرية في القرآن، ويؤكد أن الإنسان مقولة أو مفهوم فلسفي قائم بذاته.

النصوص التي تعرض للرجل والمرأة :

«للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن..»

النساء/31.

«إلا المستضعفين من الرجال والنساء..»

النساء / 97.

«ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى..»

النساء / 123.

«لا أضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى..»

آل عمران / 194.

«السارق والسارقة..»

المائدة / 37.

«المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض..»

التوبة / 66.

«وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم..»

التوبة /67.

«المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض..»

التوبة / 70.

«الزانية والزاني..»

النور / 2.

«إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات..»

الأحزاب/ 24.

«هن لباس لكم وأنتم لباس لهن..»

البقرة / 187.

«الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات..»

النور / 26.

«والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات..»

الأحزاب / 57.

«فاستفتهم أليك البنات ولهم البنون..»

الصادقات / 148.

«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً..»

النور/ 21.

«اصطفى البنات على البنين..»

الصادقات / 152.

«احشروا الذين ظلموا وأزواجهم، وما كانوا يعبدون..»

الصادقات / 22.

«ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم..»

«هم وأزواجهم في ظلال على الآرائك متكئون..»

الزخرف / 69.

«فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما..»

الأعراف /20 و21 و22.

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى..»

الحجرات / 684.

«يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها..»

النساء / 1.

هذا وإننا نسجل الملاحظات الآتية:

إن معظم هذه الآيات تطبيق للمبدأ العام في المسؤولية، وتنطوي على نوع من الاحتراس، لهذا جاءت لترفع هذا الاحتراس مزيلة كل مظنة توقع في الإبهام.

فالاستضعاف بالأصل وصف مقترن بالمرأة، ولكن الرجل نفسه قد يكون مستضعفاً، لذلك جاءت الآية لتؤكد انصراف الحكم إليه، والأمر نفسه بالنسبة لثواب العمل الصالح، أو للجزاء المترتب على الزنا أو النفاق، وغير ذلك مما يمس الحقيقة الإنسانية، ويتأبى على أي تمييز بين الرجل والمرأة.

هذه الأوصاف والقيم تتناول أمهات القضايا المتصلة بالوجود البشري، وهذا ما أكدته الآية الرابعة والعشرون من سورة الأحزاب، بل إن ما جاء هنا هو على سبيل المثال لا الحصر، وإن إلحاح هذه الآية على التعرض لذلك إنما للكشف عن مبدأ أساسي هو المساواة الكاملة بين الجنسين.

هنالك استغراب واستنكار في آيتي سورة الصافات لهذا التمييز بين البنين والبنات.

لقد ضربت الآية الواحدة بعد المائة من سورة البقرة المثل على تفريق الشيطان للعلاقة بين المرء وزوجه، ثم عادت الآية الحادية والعشرون.. من سورة النساء لتصف تلك العلاقة بأنها ميثاق غليظ تدليلاً على هذه المتانة والقوة، والميثاق الغليظ لا ينسج إلا من خيوط المساواة.

الآيات التي تخاطب الرجل :

«اعتزلوا النساء في المحيض..»

البقرة/ 221.

«ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئاً..»

البقرة/ 228.

«زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير والمقنطرة من الذهب والفضة..»

آل عمران/13.

«وآتوا اليتامى أموالهم..»

النساء / 2.

«يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن..»

النساء / 19.

«وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع..»

النساء / 20.

«وآتوا النساء صدقاتهن نحلة..»

النساء / 4.

«وآتيتم إحداهن قنطاراً، فلا تأخذوا منه شيئاً..»

النساء / 20.

«لا تذروها كالمعلقة..»

النساء / 128.

«إن كانت آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم..»

التوبة / 24.

«أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم..»

البقرة / 187.

«وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم..»

النحل / 58.

«ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق..»

الإسراء / 31.

«فوسوس إليه الشيطان، قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى..»

طه / 120.

«ولا تمدّن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا..»

طه/131.

«الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة..»

النور/ 3.

«الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة شهور..»

البقرة/ 216.

«والذين يرمون المحصنات..»

النور/ 4.

«والذين يرمون أزواجهم..»

البقرة / 6.

«نساؤكم حرث لكم..»

البقرة/ 222.

«وأنكحوا الآيامى منكم والصالحين من عبادكم..»

النور/ 32.

«ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء..»

النور / 33.

«اسكنوهم من حيث سكنتم..»

التغابن/ 6.

«والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً..»

النحل / 71.

«والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين..»

الفرقان/72.

«يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم..»

التغابن / 14.

«ولا تنكحوا المشركات..»

البقرة / 221.

«ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم..»

النساء/ 129.

«وإنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء..»

الأعراف / 81.

«وما جعل أزواكم اللائي تظاهرن منهم..»

الأحزاب / 4.

نلاحظ أن هذه اللوحة تتكلم عن أهمية المرأة في حياة الرجل، فهي زهرة الحياة الدنيا، وهي قرة الأعين، وهي زوجة مطهرة، خلقت والرجل من نفس واحدة.

لكن ألا يمكن أن يكون لهذا الدور التأثيري غلاؤه وإسرافه وخروجه عن الحدود؟؟..

هنا انبرت الحقيقة القرآنية لتضع القيود والحدود كما يتضح من الآيات... التغابن/24 -النور/24 -آل عمران/13.

وقد يبلغ الغلاء حد اعتداء الرجل على المرأة، فهنا يكون الرد أقوى، كما يتضح من الآية الثالثة عشرة بعد المائة من سورة طه، وكأن الحقيقة القرآنية استشرفت قوة الرجل في المجتمع، واحتمال أن تضطرب موازين القوة لصالحه، فأخذت تتكلم على تلك الحقوق للمرأة عليه، وتلك الواجبات على الرجل لصالحها.

الخطاب القرآني الموجه إلى المرأة :

ولقد تعددت ألوان وأشكال هذا الخطاب:

«والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن..»

البقرة/227.

«إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً، فتقبل مني إنك أنت السميع العليم... فلما وضعتها، قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت، وليس الذكر كالأنثى..»

آل عمران/ 35 و36.

«وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك على نساء العالمين.. يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين..»

آل عمران/ 41.

«إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم..»

آل عمران/ 44.

«وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً..»

النساء/ 127.

«ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة..»

المائدة/ 74.

«يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك»

المائدة/ 109.

«وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس: اتخذوني وأمي إلهين من دون الناس..»

المائدة/ 167.

«وإمرأته قائمة فضحكت، فبشرناها بإسحق..»

هود/70.

«وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها..»

يوسف/ 29.

«قلن حاش لله ماعلمنا عليه من سوء، فقالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق..»

يوسف/50.

«إلا امرأته قدرنا أنها لمن الغابرين..»

الحجر/58و59.

«ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها ممن بعد قوة أنكاثاً..»

النحل/ 91.

«والتي أحصنت فرجها، فنفخنا فيها من روحنا..»

الأنبياء/89.

«يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت..»

الحج/ 2.

«إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم..»

النحل/22 و 23.

«وقالت امرأة فرعون قرة عين لي..»

القصص/ 9.

«وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً..»

القصص/ 10.

«ووجد من دونهم امرأتين..»

القصص / 23.

«حملته أمه وهناً على وهن..»

لقمان/ 14.

«يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها، فتعالين أمتعكن و أسرحكن سراحاً جميلاً..»

الأحزاب/29.

«قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها، وتشتكي إلى الله..»

المجادلة/ 1.

«يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات، فامتحنوهن..»

المتحنة/ 10.

«ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا..»

التحريم/ 11.

«وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون، إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة..»

التحريم / 11.

«وإذا المؤودة سئلت..»

الكوثر/ 8.

«وامرأته حمالة الحطب..»

لهب/ 4.

«يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً..»

المتحنة/ 12.

«يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن..»

الأحزاب/59.

وإذ صح استعمال عبارة (رأسمال رمزي) كجهاز مفاهيمي للرصيد القيمي والمعنوي والخلقي، فالإسلام أعطى المرأة رأسمالاً رمزياً فذاً وفريداً، حيث أورد كلمة رجل/24/ مرة وكلمة امرأة مفردة/24/ مرة[49].

---

[49] د. شوقي أبو خليل: مقال موسوم بعنوان تحرير المرأة منشور في مجلة نهج الإسلام، دمشق، العدد الثاني والخمسون، 993، ص55.

هل ذلك مجرد الصدفة العابرة، أم أنه مظهر من مظاهر هذا الرأسمال الرمزي والحضور المكثف للمرأة في الوعي الإسلامي.

والملاحظ أن القرآن الكريم لم يعرض بأسمائهن، بل بأوصافهن باستثناء المصطفاة السيدة مريم ليكون التركيز على مقاصد الشرع في العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص من نزلت فيهن[50].

ما مغزى تسمية عدة سور في القرآن باسم المرأة: النساء-مريم-سبأ-المجادلة-آل عمران-النور-الطلاق-التحريم-الممتحنة.

وإذا استثنينا أسماء الأنبياء وجدنا معظم الأبطال الروحيين على مسرح الساحة القرآنية، هم من النساء: امرأة عمران -مريم- امرأة إبراهيم (امرأته قائمة) - نسوة في المدينة-امرأة العزيز-امرأة لوط-التي نقضت غزلها-سبأ-أم موسى- الامرأتان على ماء مدين-أزواج النبي-خولة بنت ثعلبة (تجادلك في زوجها)-حمالة الحطب.

من هذه البطلات الروحيات من خاطبتها الملائكة، بأن الله اصطفاها على نساء العالمين، وبشرها بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم، فهذه الصديقة القانتة الراكعة كانت سبباً لشهادة الله على كفر اليهود لأنهم تقوَلوا عليها بهتاناً عظيماً.

كيف لا يقف النص القرآني مدافعاً عن هذه المرأة الطاهرة النقية، وهي آية من آيات الله...المؤمنون آية/ 5.

ويمضي القرآن الكريم في رسم اللوحات الرائعة للبطلات الروحيات:

امرأة إبراهيم.. وامرأته قائمة، فضحكت فبشرناها بإسحق..

قصة يوسف مع امرأة العزيز- حديث النسوة في المدينة.

الصورة الحية عن ملكة سبأ: صولجانها، ملكها وسلطانها، رجاحة عقلها، وتدبيرها للملك على أساس الشورى.

---

[50] مقال الدكتورة بنت الشاطئ: المنشور في جريدة الاتحاد عدد1994/2/15، بعنوان شخصية المرأة في دين الفطرة.

امـرأة فرعـون المثل الفـذ الـذي آثـر الإيمـان علـى صولجـان القـوة وحماقتها.

المرأتان في ماء مدين، وقصتهما مع موسـى، واللمسات الخلقيـة التـي يتحليان بها.

المرأة التي جادلت الرسول في زوجها، وكان رأيها هو الراجح.

ولم تكتف الظاهرة القرآنية، بالتعرض لبطلات حقيقيات، بل انبرت لرسم صور حية لبطلات رمزية:

لأمة مؤمنة خير من مشركة.

المرأة التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً.

ذهـول المرضعة، كأعظم مثل للزلـزال الـذي يعتور النـاس عنـد الفـزع الأكبر، ومظهر ذلك ذهول المرضعة لا الرجل.

قاصرات الطرف مثل حي للنعيم الأبدي.

المؤودة بصفتها صورة مأساوية للظلم البشري.

وعلى النقيض من ذلك فهنالك صور ظلامية:

امرأة العزيز تراود يوسف عن نفسها.

امرأة لوط وخروجها على إجماع القوم، فأخذها الله بذنبها.

نساء النبي والخيار الخاص الثقيل الذي رسمه القرآن لهن.

امرأة نوح وامرأة لوط بصفتهما صورة مقيتة من صور الكفر.

تقريع حمالة الحطب نكالاً لها على موقفها.

ماذا نستنبط من هذه الصور بالمقارنة مع الصورة المقابلة للرجل؟

أول مـا نلاحظه أن الصور والأحكـام المتعلقـة بـالرجل تتسـم بـالتنديد والتهديد على تجاوزاته، مثل أكله مـال اليتيم، واعتدائه علـى زوجات الغير، وهذا الموقف القرآني واضح، فهو مواجهة الحقائق وموازنتها، ورد الأمور إلى نصابها وصياغة قرائن قانونية وفنية لصالح الاتساق في الأمور وطبائعها.

ذلك أن موازين القوة لصالح الرجل، والقوة هي متن الشطط والمغالاة، ومركب الزلل والانحراف، لهذا كان لابد من الآيات الموجهة للرجل لكبح غرائزه، والعكس بالنسبة للمرأة فهي أضعف من أن تعتدي، لذلك فقد توارت مثل هذه الآيات.

أما القضايا الإيمانية الكبرى فهي واحدة بالنسبة للجنسين، لهذا نجد القرآن يعرض لهذه الصور الإيمانية المشرقة المتعلقة بالمرأة، يقابلها وجود صور ظلامية، وهو أمر يتفق مع طبائع الأشياء.

الجوهرية في النفس الإنسانية

وهكذا تتحدد الصورة على الشكل الآتي:

القضايا العليا الجوهرية المعبرة عن الحقيقة الإنسانية هنا الصورة موحدة، وقد أبرزنا صوراً حية عن ذلك مثل حرية الإرادة والمسؤولية، والإيمان، وغير ذلك، خلافاً لاندراج الإنسان في التاريخ البشري، فهو يخضع لتلونات عدة، وهكذا فقد جاء النص القرآني لتفسير هذه الفعالية في حدود المبادئ العليا، فتارة يصيغ القرائن لصالح المرأة، وأخرى لصالح الرجل، والأمر يتعلق بالحال والوضع، وليس بالرجل في ذاته، أو المرأة لشخصها، بل نحن أمام أحوال وصفات لا ذوات.

يعتدي الرجل على أموال اليتامى، فيوضع الأمر في نصابه، ويرمي المحصنات، فيأتي النص القرآني ليعيد التوازن المفقود.

يمد الرجل بصيرته إلى نساء الغير، فيكبح الجموح:

«ولا تمدن عينيك..»

البقرة.

وقد يختل التوازن بفعل المرأة، نجد ذلك في قوله تعالى:

«الزانية والزاني، فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة».

وتأتي الآية التالية لتعكس الترتيب، فتقدم الزاني على الزانية:

«الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة».

وقوله تعالى:

«الخبيثات للخبيثين..»

النور/ 26.

كيف نفسر هذه الاختلاف في الترتيب في آيتين متتاليتين؟

بالطبع هذا الترتيب المكاني ليس لغواً، وإنما يصدر عن حكمة ورشاقة ذهنية، بل يعبر عن قرينة.. كيف؟

المفروض بالمرأة في الوعي الإسلامي وأدبه، أن تكون الأبعد عن الزنا، لأنها قارورة ولؤلؤة مكنونة أكثر شفافية ونقاء، والإخلال بذلك مدعاة لاضطراب أعظم بالمقارنة مع الرجل الذي هو تعبير عن القوة، وهذا ما يدفعه لاستعمال قدرته في غير مظانها، ولهذا كان لابد من وضع الشكائم على ذلك.

هكذا نؤكد قول بعض الشراح بأن (الإسلام يسوي بين الرجل والمرأة فيما تجب التسوية، ولا يجري هذه التسوية، فيما لا يقتضي الأمر فيه تسوية، وكأنه ينطلق من الربط بين التسوية وقيام دواعيها، وليس من منطلق نظرة معينة، وآية ذلك، أنه إذا كان الإسلام لا يسوي بين الذكر والأنثى في الميراث لقيام دواعي ذلك، فهو يجري التسوية حين لا تقوم هذه الدواعي، وفي ذلك يسوي بين نصيب الأب والأم في ميراث الأبناء، أو في ميراث الكلالة، وهكذا يتضح أن قضية المساواة بين المرأة والرجل، يجب أن ينظر إليها على ضوء البحث عن الحكمة من التسوية في مواضع وعدم التسوية في مواضع أخرى شبيهة، من المواضع الأولى[51].

ويمكننا القول بأن الإسلام ينطلق في أحكامه من الفطرة التي هي

---

[51] د. عمر فاروق الفحل: أحكام الشريعة الإسلامية، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، مقال منشور في مجلة نهج الإسلام، العدد السابق، ص70.

القانون الطبيعي أو النظام المركوز في الأشياء، أو هي النواميس والسنن الكونية حسب الجهاز المفاهيمي الإسلامي، وكما سبق تأكيده بشهادة المفكر الفرنسي أرنالديز.

وهكذا نرى بوصلة القرائن تتجه باتجاه نظام الفطرة، فتارة لصالح الرجل، وأخرى لصالح المرأة، وهو ما وجدناه في الآيتين المتتاليتين من سورة النور.

على ضوء ذلك نفهم قوله تعالى:

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف»

ثم قوله في السياق نفسه:

«وللرجال عليهن درجة».

فالأصل أن تكون القوامة للرجل في الدرجة لا الماهية، بسبب انخراطه في المجتمع، لكن إذا اختل المعروف، وارتفع المانع، زال الممنوع، ولم يعد هنالك سبب لهذه الدرجة.

هكذا يتضح أن الإسلام سوى بين الرجل والمرأة في الكرامة الإنسانية، قال تعالى:

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى..»

الحجرات/13.

وسوّى بينهما في النشأة، قال تعالى:

«وانه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى..»

النجم/ 45 و 46.

كذا الأمر في تحمل المسؤولية، قال تعالى:

«فاستجاب لهم ربهم إني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر و انثى..»

آل عمران/ 195.

وأكثر ما يطرح السؤال حول قضية الميراث، وعن ذلك يجيب الدكتور اركون مؤكداً (أن نصيب المرأة في الميراث، أوفر في الإسلام من نصيب الرجل، فالإرث إما فرض، وإما تعصيب، فالعاصب ليس له إلا ما يفضل عن أصحاب الفروض، فإن لم يفضل عنهم شيئاً لم يرث شيئاً، والفروض ستة:

النصف، وأهله: الزوج إذا لم يكن للزوجة المتوفاة فرع وارث، وبنت الصلب وبنت الإبن عند عدمها والأخت الشقيقة، والأخت للأب عند عدمها، وإن 80٪ من أهل هذا الفرض من النساء.

الربع، وأهله: الزوج إذا كان للمتوفاة فرع وارث، وإن 50 ٪ من أهل هذا الفرض النساء.

الثمن، وأهله: الزوجة إذا كان لزوجها المتوفى فرع وارث، وأهل هذا الفرض 100٪ من النساء.

الثلثان، وأهلهما: وأهله 100 ٪ من النساء.

الثلث وأهله: الأم عند عدم وجود ولد لابنها المتوفى، أو عدد من الأخوة، والزائد على الواحد من الأخوة للأم هم شركاء فيه ذكرهم وأنثاهم سواء، وبذلك يتبين أن 75٪ من أهل هذا الفرض من النساء.

السدس، وأهله: الأب عند وجود ولد للمتوفى، والأم عند وجود ولد، أو الزائد على الواحد من الأخوة والجد للأب والجد للأب أو للأم وبنت الإبن مع بنت الصلب، والأخت للأب مع الشقيقة والأخ للأم، والأخت للأم في الكلالة، وإن نسبة الذكور إلى الإناث هنا: 8/3، والسر في ذلك مراعاة الجهة التي يدلي بها الوارث إلى البنت، فإذا كانت في جهة المرأة أقوى اختصت بالميراث، كالشقيقة مع البنت، فإنها تسقط الأخوة للأب، ولو تعددوا، وإذا كانت في جهة الرجل أقوى ضوعف له على المرأة من غير أن يسقطها كالإبن والبنت والأخ من جهة الأب، والأخت من جهة في العصبة، وكالزوجين في أهل الفرض، أما إذا استوت فإنهما يستويان كالمعيق والمعيقة في العصبة، وكالأبوين عند وجود الولد، وكالجد والجدة، وكالأخ للأم

والأخت للأم في أصحاب الفروض، وبذلك تتحطم أسطورة ظلم الإسلام للمرأة في الميراث بلغة الأرقام[52].

هذا وننوه بما أكده الشيخ الإمام محمد عبده بأن القرآن الكريم جعل إرث الأنثى بمثابة الأصل المقرر المعروف الذي يحمل عليه نصيب الذكر ويعرَف بالإضافة إليه.

وهذا المعنى الذي استنبطه الإمام ذو مغزى هام في السياق السوسيوتاريخي الذي كان فيه الذكر هو معيار القيمة وأصلها.

ما هو هذا المغزى القرآني الذي إن لم يكن خلق توازناً بين محورين ساد أحدهما وسيطر واستأثر بكل قيمة إنسانية واجتماعية واقتصادية، وهذا هو محور الذكر؟ ولا يتحقق التوازن إلاّ بنقل الثقل مؤقتاً إلى المحور الآخر محور الأنثى، حتى يستقر مبدأ المساواة المبدوء به الصورة، ويمتد من أفق المساواة الدينية لينتشر في أفق المساواة الاجتماعية.

تتأكد أبعاد المساواة بالإضافة إلى ذلك بأن يكون الفرض إقرار حق النساء في الميراث، فهذا الحق فريضة من الله، وهو من ثم حق معين مقطوع به لا محاباة فيه، وليس لأحد أن ينقصهن شيئاً بحسب شرح الإمام يتحول هذا الفرض إلى أصل يتقرر على أساس حظ الذكر بألاّ يزيد عن حظ الأنثيين، وتصبح هي حدود الله[53].

وفي نظرنا لا يمكن فهم هذا الموضوع إلا من خلال دراسة النسق القيمي الإسلامي دراسة متكاملة يتضايف بعض عناصره إلى بعض، فهذا النسق ينطوي على المبادئ العليا إضافة إلى القواعد السلوكية.

فالمبادئ، أو المشروعية العليا تحكم مسار الكينونة أزلاً وأبداً مطلقاً مجرداً عن المكان والزمان، أما الواقع، فهو يحكم الصيرورة.

ولقد تكلم الإسلام عن الواقعية مراعاة للضرورة والصيرورة والاندراج التاريخي، لكنه في الوقت نفسه حدا الواقع أن يستشف،

---

[52] د. اركون: الإسلام، الأخلاق والسياسة، ص212.

[53] د. نصر حامد ابو زيد، دوائر الخوف، ص232.

فيستشرف آفاق المثال، ويتجه للارتقاء صوبه والاقتراب منه، وقد عبرت عن تلك العلاقة بين الواقع والمثال الآية القرآنية:

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف».

إذاً فالمعروف هو الذي يحدد الضرورة والقواعد السلوكية للاندراج التاريخي، لكن هذا المعروف لا يستطيع أن يهدر المثال، أو يعطل الحقوق الأساسية للمرأة، وإنما يقوم بتنظيمها وتقييدها في حدود الواقع، مع غزِّ السير واستنهاض الهمم للتحرك نحو المثال، هذا فضلاً عن خلخلة الواقع القائم لصالح الرجل وخلق رضات ورجات وزلزلات لصالح المرأة اقتراباً من المثال، كما فعل الإسلام بالنسبة للرق، فقد وضع المثال (الناس متساوون)، لكنه لم يستطع إزالة عدم المساواة، بل حاصر الأسباب فقطع الشرايين التي تتغذى منها، وها هو المجتمع الإسلامي يتخلص من إشكالية الرق، وهو في طريقه لحل إشكالية المرأة بما يرقى إلى مستوى روح المثال والقيمة.

والفرق شاسع بين روح تنظيم حقوق المرأة في حدود الضرورة، وبين روح أخرى تطمس، تسحق هذه الحقوق، وهذا هو عين المسألة التاريخية في حضارتنا، فعلى سبيل المثال، قد لا يتاح -مراعاة للظروف- إعطاء المرأة حقها في الوظيفة العامة، لكن مراعاة هذه الظروف لا يعني الانسحاق أمام سلطتها، وكل ما يعنيه التقدم والتجاوز والتراكم، وهذا ما حدث عندما عرض على القضاء في مصر موضوع توظف المرأة في الأماكن النائية، ورفضه لهذا التوظيف مراعاة للظروف، وشرط عدم الصلاحية ذلك لم يمنع المجتمع المصري بأن يشق طريقه ارتقاءً نحو الأصلح، وها نحن نرى المرأة المصرية تتبوأ مكاناً علياً على صعيد الوظيفة العامة تشوفاً وارتقاء ودنواً من المبدأ العام الإسلامي، وليس سقوطاً واندحاراً أمام سلطة الواقع.

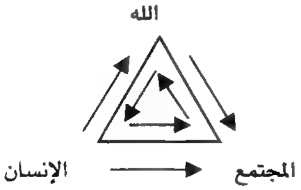
وحقيقة الأمر أنه لمن الخطأ الجسيم قصر الكلام على المرأة في قضايا الأحوال الشخصية، بل يجب تعميم النظرة إلى كافة المعاني القيمية المحورية، إلى نظام القيم القرآنيةAxiologie coranique، إلى المبادئ المحورية الخلقية التي رسمها القرآن، وأسبغها على الإنسان وخاصة الجوهر الديني

له، وفضلاً عن ذلك فقد تكلم القرآن على التاريخ باعتباره المسرح الذي تجري عليه أحداث الوجود البشري للمرأة واضعاً هذا الوجود المرتبط بالميثاق على محك الاختبار والامتحان، وهكذا وجدنا مريم آية، ووجدنا امرأة فرعون المثال الحي لعطاء الروح والعقل، ثم وجدنا المرأة التي جادلت الرسول، والأمر هنا لا يتعلق بإطاعة الله، فهذا أمر طبيعي، وإنما يتعلق بإطاعة الناموس العقلي، فهي تسمع كلام الرسول، وتصيخ السمع إلى العقل، فتستجيب لنداء الثاني، ثم يأتي النص القرآني، ليرسم هذا المشهد الأبدي الرائع مرجحاً دواعي العقل.

ونجد ذلك المشهد أيضاً في قضية المرأتين على ماء مدين، وكيف أنهما كانتا تسيران على استحياء، تمارسان حرية الانتقال ضمن حدود الآداب العامة، وكأن القرآن الكريم لم يكتف بتقرير المعاني من الناحية النظرية الصرف، بل حركها على أرض الواقع ملموس.

وهكذا تتحدد المسألة، وتتضح معالمها الدقيقة على ضوء الواقع والمثال، والمسلم يتلقى من ربه ذاته ووجوده ونعيمه، ثم يتقلب في هذا الوجود يمارس تجربته على ضوء الحرية والعقل.

وغاية ما يصبو إليه المسلم، عبادة الله فهو دائماً مع الله، يرتبط به برابطة حب ومودة، وكل سكنة أو حركة منه محكومة بالحلال والحرام[54]، صحيح أنه يرتبط بعلاقة معقدة مع المجتمع، لكن جميع هذه الخطوط تنبثق عن الله[55].



---

[54] البقرة 195 و 222، آل عمران: 76 و 134 و 146 و 148 و 159، المائدة: 13 و 42 و 93، التوبة: 4، الحجرات: 5، الممتحنة: 8.

[55] هذه الصورة للأستاذ محمد طالبي: انظر الإسلام، الأخلاق والسياسة للدكتور اركون، ص196.

والخلاصة أن القرآن يدعو المرأة للتعرف على العالم المشهود ومبادئه عن طريق أسمى ملكاتها، ألا وهي العقل، وهذه هي مهمة الفلسفة[56]، وفضلاً عن ذلك فهو يستحثها لأداء واجباتها، وأهمها تجاه الله، بأن يعرف ويطاع، وهذه هي مهمة النصوص.

ولا تكتفي هذه النصوص بامتحان المرأة على ضوء الميثاق الأعظم في مسألة الإيمان والعقل، بل يتعدى الأمر إلى ساحة الأمور السياسية، وقد عرضنا للصورة الحية التي رسمها القرآن لملكة سبأ، ثم الصورة الحية للمؤمنات اللواتي جئن يبايعن الرسول على الهجرة[57]، ثم اشتراك امرأتين في بيعة العقبة الثانية[58].

وإذا كان القانون الدستوري في الإسلام يتيح للمرأة المساهمة في إنشاء الدولة، «بيعة العقبة الثانية»، فهل يمكن للقانون الإداري، وقانون الأحوال الشخصية، أو أي قانون آخر -وهي قوانين فرعية- أن تنتقص من حقوق المرأة المستمدة من النص التأسيسي الأول -المشروعية العليا (القرآن)، أو من القانون الدستوري القائم على المأثور النبوي (بيعة العقبة).

الأنتربولوجيا الفلسفية[59] للمرأة المسلمة

«ومسألة معنى الوجود الإنساني في القرآن»

قلنا إن النص المقدس هو أساس الحق والحقيقة، وإنَّ له القيادة الكونية للبشرية، ولمنتجاتها الدنيوية التاريخية والأخروية، وهو مفتوح على المطلق، ويختزن احتمالات وطاقات لا حدود لها، أي يتمتع -حسب تعبير الباحثة الفرنسية جوليا كريستفا- بالتوليد الهدام للمعنى: la genése

---

[56] هذه المقالة للأستاذ محسن مهدي، المرجع السابق، ص198.

[57] الممتحنة / 10.

[58] د. سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية، مطبعة الداوودي، دمشق،989، ص149.

[59] الأنتربولوجية الفلسفية علم يعنى بالمسائل المتصلة بماهية الإنسان، المعجم الفلسفي، القاهرة، 979، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص24.

destructive du sens، قاصدين من ذلك المعنى الذي لا ينبني ويتشكل إلا لكي ينهدم وينهار[60].

وإذا كان النص المقدس (القرآن) يمثل الذروة الأهم في ذرى البشرية، فهنالك ذرى أخرى سواء على صعيد قيادة البشرية، أم على صعيد نظرية المعرفة، وهذه الذرى هي ذروة العقل، وذروة الحس والتجربة، ثم ذروة الإلهام القلبي[61].

ذلك أن محمداً (ص) أرسل للهدى، وقد نضجت فيه البشرية، واستوت على عودها ثم كانت خاتمة الوحي، وكان التنظيم المرن للحياة البشرية بالنص، إضافة إلى حقوق العقل وحقوق الروح البشريين.

وهذا هو نظام الفطرة والجبلة التي برأها، وأودعها الله في الطبيعة والنفس البشرية، ثم جاء الإسلام ليكشف عن ذلك، ويضع خاتمه الرسمي على هذا الناموس، مقراً بفاعليته، ومعترفاً بناهض العقل -المظهر الأول لناموس الفطرة- في اجتراح المعجزات وفي الابتكار والإبداع.

وليس عجباً أن يتصدر العقل المقام الأول لدى المعتزلة، فقد اعتبروا بقية المصادر متضمنة فيه، إذ كيف يمكن مثلاً الغوص إلى أعماق النص المقدس، دون أن نتزود ببوصلة العقل وإعجازاته.

لقد شهد تاريخنا الفكري رجالاً تحلوا بروح جذرية نقدية مستقلة، وهاجس لا يدانى في حب الاستكشاف والتحري، ودأب وهم لا نظير له من أجل الحق والحقيقة المجردة، ومع ذلك فقد أخذت هذه المساحة الثقافية المترعة بالإبداع، بالتقلص إبتداءً من القرن الخامس الهجري، حيث اختفى الموقف الفلسفي، وتقلصت مغامرة الروح والعقل، وخبا الإلهام، كل ذلك ليفسح المجال للمعرفة التكرارية والاحتطابية والامتثالية على يد الفقيه والشيخ، وتكرس ذلك بظهور المدارس والمذاهب الفقهية، متبلورة بشكل

---

(60) محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص267.

(61) نقصد بالحس والتجربة كمصدر من مصادر المعرفة، وسند ذلك قوله تعالى: «قال أو لم تؤمن، قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي».

نهائي، مغلقة باب الاجتهاد على علم الفقه (علم الحركة أو علم الخلافيات)، كما تعمم هذا الانغلاق والانسداد على كافة فعاليات المجتمع، حيث أحيطت بأسوار من العزلة والجمود والمذهبية والدوغمائية الضيقة المتكلسة على نفسها المنكفئة وراء حواجز التقليد والتكرار والاتباع.

وما فتئ مجتمعنا يؤسطر الجمود، ويسدل الستار على شخصيات بارزة تميزت بالإبداع، وها نحن نسمع من يجري على لسان سيدنا علي قوله: فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض[62].

والسؤال المطروح: كيف نسلم بأن هذا الخليفة الراشد خاطب ولاته بأعظم النظريات القانونية، ثم نقول إنه يجهل دروب الأرض، أليس القانون من أهم العلوم التي تُعنى بدروب الحياة العملية والواقعية.

هكذا اختفت الكتب الإبداعية من كافة ساحاتنا الثقافية، فلم نجد على صعيد الأخلاق ما يوازي كتاب (تهذيب الأخلاق) لمسكويه، ويضارع كتاب (المغني) للقاضي عبد الجبار على صعيد علم الكلام، ولا على صعيد فلسفة القانون ما يرقى إلى مستوى الموافقات للشاطبي..

كذلك بالنسبة لإبداع (البيروني) في علم الأجناس والجغرافيا «وصف الهند»، ثم إبداعات الحقل الفلسفي متمثلة في الكندي والفارابي وابن سينا، هذا فضلاً عن حقل النقد الأدبي كما في كتب ابن جني والجرجاني، ثم النزعة الأخلاقية الاجتماعية لدى أبي حيان التوحيدي، وما اجترحه الجاحظ في نزع المقدس عن الفكر الديني، وما أبدعه فخر الدين الرازي في مجال التفسير القرآني النقدي والشمولي.

ويرى الدكتور اركون

(أن الساحة الثقافية التي يتاح فيها للعقل البشري حرية البحث والنظر هي دوغمائياً مغلقة من قبل النظرية الإسلامية للوحي، فهذه النظرية ترى أن الله الواحد الحي المتعال تدخل

---

[62] هيثم الجنابي: علي بن أبي طالب، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 989، ص67.

عدة مرات في التاريخ، واتخذ المبادرة لتوصيل أوامره وتعاليمه إلى البشر بواسطة الأنبياء، وقد اختار محمداً لآخر مرة قاصراً دوره على مجرد النطق والتوصيل إلى البشر).

(وهذا الوحي النهائي قال كل شيء عن العالم والإنسان والتاريخ والعالم الأخر، والمعنى الكلي والنهائي للأشياء، وكل ما يستكشفه العقل لاحقاً لن يكون صحيحاً، أو صالحاً إذا لم يكن مستنداً بشكل دقيق وصحيح إلى أحد تعاليم الله، أو إلى امتداداتها لدى النبي، والمعرفة بهذا المعنى هي مجرد استنباط لغوي من النصوص أو عمل معنوي سيمانتي، وليست عبارة عن إستكشاف حر للواقع)[63].

هل هذا الوصف لنظرية الوحي يقترن بالفكر الإسلامي، أم بالنص ذاته؟

يبدو أن الدكتور اركون ميال لترجيح الفرض الثاني بدليل قوله: وإذا ما عدنا إلى القرآن نفسه، وجدنا هذا المعطى الثابت والمستمر المقبول من كافة المثقفين المسلمين بمن فيهم الفلاسفة، هذا المعطى هو: إن الساحة الثقافية التي يتاح فيها للعقل البشري حرية البحث والنظر هي دوغمائياً مغلقة من قبل النظرية الإسلامية للوحي[64].

القرآن إذاً هو سبب هذه الساحة المغلقة للوعي الإسلامي، وهو عين ما أكده «تتمان» بأن القرآن يعوق النظر العقلي الحر[65].

لكن السؤال المطروح: هل نصم الفكر الأوربي بالدوغمائية لمجرد كونه محكوماً ببعض الوثائق الثابتة والمستمرة مثل إعلانات الحقوق؟.. ثم هل نصم الفكر الماركسي بذلك لأنه محكوم بالبيان الشيوعي؟

إن العقل البشري لا يمكن أن يسلك طريقاً إلا باعتماده بعض المفاتح

---

[63] كتابه الفكر الإسلامي، ص9.

[64] كتابه الفكر الإسلامي، ص9.

[65] د. خليل أحمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 981، ص52.

(وليس المفاتيح)، هكذا نجد أفلاطون يعتمد المثل، وأرسطو المادة المحرك الأول، وبرغسون الاندفاع الحيوي، ونيتشة الإرادة.

هل نصف هؤلاء بالدوغمائية ؟

إن الدكتور اركون يرى ضرورة عدم وجود أي سقف، أو حاجز دون العقل البشري، بدليل قوله حرفياً:

> **إن تقوية السياج الدوغمائي المغلق، وازدياد توسعه، وانتشاره في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، لا يمكن تفسيره إلا من خلال صمود ثلاث قوى مشكلة لنظام العمل التاريخي لهذه المجتمعات قصدت: الله والسلطة السياسية والجنس[66].**

ونحن مع الدكتور اركون لجهة الضبط الصارم للجنس الذي مورس على المرأة المسلمة، ثم الامتيازات والسلطات المعطاة للرجل من قبل التقاليد الدينية، كل ذلك أتاح ترسيخ السياج الدوغمائي المغلق، وأعاد إنتاجه، وأحاط الحياة بطبقة سميكة متكلسة على الضمير والعقل والوجدان بما يتعارض مع الرسالة السماوية السمحة...

والأمر نفسه بالنسبة للسلطة السياسية في تاريخنا الإسلامي،وما أحيطت به من هالة التقديس والتبرير والتسويغ، وإن كنا لا نفهم كيف أن الله كان إحدى القوى الثلاث التي أدت إلى تقوية السياج الدوغمائي في وعينا وتاريخنا.

إن الله تعالى يبقى في رسوخ ضميرنا الجمعي أرحم الأرحمين، يكفكف الدموع، وينكأ الجراح، ويجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء، وغير ذلك من الفعاليات والديناميات وآليات الارتقاء الروحي، وهذا لا يمنع من وجود محاولات لاستغلال هذا المقدس العظيم لصالح بعض القوى الاجتماعية.

---

[66] د. اركون: الفكر الإسلامي، ص 10.

وأبعد من ذلك، فالدكتور (اركون) يميز بين معرفة الشيء والتعرف عليه، قاصداً بالتعرف عبارة: أفلا تعقلون[67].

ونحن لا نقر المذكور على ذلك، بل إن كلمة يعقلون تتكرر في القرآن كقيمة إنسانية عظمى تحث العقل البشري على القيام بمهمته، واجتراح آفاقه، وتهيب به دائماً إلى التفكير والنظر والاعتبار بكل ما ينتاب الكون من تغيرات، وتحولات وتبدلات[68].

ثم من يقر الدكتور (اركون) على أن الوحي قال كل شيء عن العالم والإنسان والتاريخ والمعنى الكلي والنهائي للأشياء.

إن قول الرسول (ص): انتم أعلم بشؤون دنياكم، على إثر تأبير النخل، هذا القول يقيم منهجية معرفية حول (معنى الأشياء)، دون أن يكون للدين أية علاقة بذلك، وهكذا فلم نجد طيلة تاريخنا الفكري أي تدخل من السلطة الدينية في حقل العلوم الطبيعية.

وفيما عدا النهاية الكونية للعالم، لم نجد القرآن -خلافاً للحتمية الشيوعية لماركس، أو حتمية انتصار الرأسمالية لفوكوياما- يتكلم عن أية حتمية للتاريخ الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، والآليات التي استخدمها لتفسير حركة التاريخ أقرب ما تكون إلى المناهج والنواميس دون الصيغ والقوالب، كقوله تعالى:

«إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

وقوله عن الأسس الأخلاقية لحركة التاريخ:

«قل سيروا في الأرض، فانظروا كيف كانت عاقبة الذين من قبلكم..»

الروم

والوعي الإسلامي لا يشترط -بالضرورة- إسناد التصرف إلى سند

---

[67] كتابه: الفكر الإسلامي، ص10.

[68] د. محمد أحمد خلف الله: القرآن والدولة، ص 138.

صحيح من تعاليم الله أو الرسول، بل يكفي -حسب رأي ابن عقيل- أن لا يتعارض مع النص[69].

إذاً هنالك إبداع يجترحه المجتهد، وهو الأمر الذي يرقى به إلى مصاف الأنبياء، وفي ذلك يقول الشاطبي:

> **إن المجتهد الحق يحمل بين جنبيه معاني النبوة، وإن لم يكن نبياً.. (مقدمة الموافقات)**

أما ابن القيم، فيعتبر حكم الله قائماً، حيثما أشرق وجه العدل وأسفر صبحه، وظهرت معالمه.

لقد ذهب الطوفي إلى حد تقديم المصلحة على النص في المعاملات، لأنها سر الشريعة ولبابها والنص المجرد وسيلتها[70]، ورسالة محمد (ص) تعني قبل كل شيء ولادة العقل الاستدلالي، والقرآن لا يني يلح على النظر العقلي والتفكير والتدبر والتذكر، بحيث لا تقرأ فيه شيئاً يسيراً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان، ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها[71].

والإسلام يحرر الفكر الإنساني من ربقة الوهم والتقليد، سواء في العقائد، أم في الحقائق العلمية[72]، بدليل قوله تعالى:

«ولا تقف ما ليس لك به علم»

وقوله:

«وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً».

---

(69) د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 987، ص 21.

(70) د. محمد أحمد خلف الله: القرآن والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط2، 981، ص95.

(71) د. محمد أحمد خلف الله: القرآن والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 981، ص139.

(72) د. خلف الله، القرآن والدولة، ص195.

لقد كان على القرآن أن يوحد مسيرة البشرية أبدياً دون أكبال أو أغلاق، وأداته في ذلك فضاء دلالي ليس إلا، فحقق بذلك التوازن الدقيق بين وحدة الأجيال، وبين مكنة مواجهة الحقائق المتغيرة، كل ذلك بآلية النص ذي المضمون المتغير الذي يفتح آفاقاً لا حدود لها للإبداع والارتقاء.

وإذا كان النص هو أساس الحق والحقيقة، فهذا لا يعني أن النظرية العامة للمعرفة تقتصر على سبل السماء دون طرق الأرض، بل إن هذه النظرية تتزود -إلى جانب النص- بكافة مصادر المعرفة، وفي مقدمة ذلك سلطان العقل وإلهام القلب، ومعطيات الحواس والتجربة.

وهكذا تصبح الضرورة ملحة لتحديد هذه المصادر، لاسيما في مشروعيتها العليا -القرآن- على اعتبار أن هذا المصدر هو الفاعل التأسيسي التدشيني الأول لكل وعي معرفي إسلامي.

وأول ملاحظة نبديها في هذا المقام، هي تلك الحكمة التي وجهها الخليفة علي بن أبي طالب (رض) إلى ابن عمه عبد الله بن العباس، مهيباً به أن يحاجج خصومه بالسنة لا بالقرآن، فالسنة هي إحدى تجليات القرآن، تحققاً في الزمان والمكان، لذلك فهي تتميز بالتبيان والتحديد، أما النص القرآني، فهو مطلق مفتوح أبدياً على احتمالات غنية وغير محددة، وهذا الإطلاق مستمد من ضماناته الوجودية الانطولوجية (صدوره عن المتعال)، إضافة إلى المطلق الموضوعي -إستيعابه الشمولي والواقعي عبر مطلق الزمان والمكان-

وبمعنى أوضح فالنص القرآني هو التنظيم الشاهق الباذخ الحصين الذي يتأبى على كل اختراق، خلافاً للنص التأسيسي الثاني، إذ يكفي أن يعتوره النقص الشكلي (التواتر)، وهو الأمر الذي نراه بالنسبة للموقف من المرأة، إذ أن معظم الانجراحات والقواهر والسياسات السلبية تجاهها كانت محمولة على أحاديث ضعيفة..

والتعامل مع الحديث التأسيسي التدشيني الأول -النص القرآني- يرتب الإحاطة الكاملة بالكتلة النصية بوصفها منظومة متكاملة، ونسقاً

عضوياً منضبطاً تسري فيه، روح واحدة رغم ما قد يكون هنالك من تعارض ظاهري.

والجدير بالاهتمام أن النص القرآني ينوع أساليب التعبير عن الفكرة الواحدة، فتارة يلجأ إلى القصة، وأخرى إلى اللوحة الفنية، وأحياناً يعتمد الإشارة، ومرة ثالثة دلالة النص، هذا فضلاً عن آلية الآيات المحكمات (المنضبطات المعنى واللفظ) إلى جانب الآيات المتشابهات (المغرقة في الإسلاس والخصوبة والمرونة).

وهذه المرونة المدهشةExhaustive المزودة بالمشاهد الفنية الرائعة تخصب وتثري النص بجهد مبدع خلاق في مجال الأنسنة، وبالذات فيما يتعلق بالمرأة، وتفتح لنا طريقاً لاحبة في إعلاء هذا الكائن العظيم وتمجيده وتعزيز كرامته وشرفه ونبله[73].

ذلك أن الإسلام تعامل مع مسألة المرأة بصفتها قيمة إنسانية عليا قائمة بذاتها، وتستمد حقيقتها من المتعال المطلق (الله)، وتقف في ثباتها وسندها العلوي وماهيتها الجوهرية أمام زعازع الجماعة وسلطانها الكلي، وهذا هو الذي يفسر السبق التاريخي الكبير للحضارة العربية الإسلامية في هذا المضمار[74].

فهذا المخلوق يتربع على شواهق الكينونة (الوجود) إلى جانب الله والطبيعة، وهذه المعانقة نجدها في الميثاق الأعظم alliance الذي يعني التحالف بين الخالق والمخلوق على إثر مبادرة الله الذي أولى للإنسان مكانة متميزة بين المخلوقات كلها، فقد وهب له امتياز تلقي كلام الله، لكي يعيش حياته كلها طبقاً لهذا الكلام، يتجسده حياً واقعياً في سلوكه، ثم يلتحق بالله حيث النعيم الأبدي وجنة الخلد[75].

لكن السؤال المطروح: ألم يسدل الله تعالى هذه النعمة السابغة على المرأة كالرجل دون تفاوت أو تمييز؟

---

[73] د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، بيروت، دار الساقي، ط1، 990، ص 318.

[74] د. اركون: المرجع السابق، ص 318.

[75] د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 318.

ويمضي النهج القرآني راسماً لنا لوحات ومشاهد رائعة لأمهات القضايا الكبرى التي تهم الإنسان، مثل الإيمان والتوحيد والكفر والعبادة والشرك، وهي ما يمكن أن نطلق عليها، حقوق الله، وحقوق الروح، وحقوق العقل، وهذه الحقوق واحدة بالنسبة للرجل والمرأة سواء بسواء.

فالإيمان بالله هو المشروعية العليا التي لا ترقى إليها أية مشروعية، وهو حجر الزاوية في بناء ماهية الإنسان وجوهرانيته، والذي يسبغ الاستقرار والاتساق على سلم القيم في حياته.

وهذه القيمة العليا لا تمييز فيها بين صغير وكبير، أو غني وفقير، أو أنثى وذكر.

فالله تعالى هو الحق والحقيقة، ومن حق كل إنسان ممارسة حق الروح الإنسانية تجاه هذه الحقيقة، قال تعالى:

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم..»

الحجرات.

والخطاب هنا موجه إلى كل إنسان على هذا الكوكب، متجاوزاً كافة المعايير الظرفية من فقر أو مراتبية اجتماعية أو سياسية، وقد تم ذلك باعتماد معايير مطلقة، الله الواحد الحي العادل المعين الرحمن الجبار، المرحب بكل أولئك الذين يفتحون قلوبهم، ويدخلون الميثاق، والمعارك من أجل الإنسان ليست حقيقية، ولا فعالة، ولا صالحة، ولا مقدسة، إلا إذا تم خوضها ضمن هذا المنظور[76].

إن خطاب المتعال المطلق يفتح فضاء لا نهائياً من أجل ترقية شأن الفرد خارج قيود الآباء والأخوة والعشائر، قال تعالى:

«إن كانت آباؤكم وأبناؤكم وأزواجكم وأموالكم..»

من هذا المنظور يصبح الفرد شخصاً مستقلاً وحراً، حرية مكفولة

---

[76] د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 120.

مـن قبـل الطاعـة، الحـب المعـاش مـن خـلال الميثـاق، وعندمـا يتحـرر وعـي الشخص، بهذا الشكل لا يعود مضطراً لاعتماد وساطة وعي بشري آخر.

والخطـاب القرآنـي يثبـت فعاليتـه بصفتـه فضـاء ينبثـق فيـه الشـخص الحر، ويتشكل، ويأخذ أبعاده، ليس بصفته مواطناً في مجتمـع مدنـي، وإنمـا بصفته شريكاً لله من خلال ميثاق خالد وأبدي[77].

هكذا نجـد هـذا التوتـر الروحـي الداخلـي والحنـين للخلـود والأبديـة يشكلان بعداً أساسياً مـن أبعـاد الإنسـان المسـلم، الـذي لا يعيـش بالماديـات فحسب، وإنما يندفع لتجاوز هـذا الشرط المادي، كـي يعـانق شـيئاً آخـر أكثـر دواماً واتساعاً، وأقل عبوراً وآنية، قال تعالى:

«اعملوا فسيرى الله عملكم -سارعوا إلى مغفرة من ربكم- فلا اقتحم العقبة..» الخ.

ولو أخذنا مقاصد الشريعة حسب الجهاز المفاهيمي الـذي تكلـم عليـه الشـاطبي[78]، لوجدناهـا حمايـة للرجل جنبـاً إلـى جنـب المـرأة، دون إيثـار أو تمييز.

فعصمة الدين وحمايته ورعايته سواء للرجل والمرأة، وعصمـة النفـس وصونها واحـدة، وقتـل المـرأة وإزهـاق روحـها لا يقـل اعتبـاراً عـن قتـل روح الرجل، والأمر نفسه بالنسبة لعصمة العقل والنسل والمال.

وإذا كان الإسـلام ينظـم ويعـالج علـى مسـتوى معـالي الأمـور، وليـس سفسـافها[79]، فكيـف إذن يمكـن لأي مشـروع تنويـري إنسـاني أن يحـط مـن كرامة هذا المخلوق وقدره.

لقد صنف الوعـي الإسـلامي المـأثور النبوي نصـاً مؤسسـاً فـي المرتبـة

---

(77) حفظ الدين -النفس -العقل -النسل -المال.

(78) المرجع السابق، ص 128.

(79) حديث نبوي.

الثانية بعد المؤسس الأول -القرآن، حيث حدد وعينا دوره بتفسير النص القرآني وتأكيده.

إذن فهذا الدور لا يعدو الدور الابتدائي، إعادة إنتاج reproduction الظاهرة الأم، صاحبة الدور الابتدائي[80]، التي قامت بداءة بالتنظيم والخلق والإنشاء ووضع الإطار العام، وهياكل الأساسيات، واستناداً إلى ذلك، فقد كان التحفظ قِبَل أحاديث الآحاد، واقتصار العمل بها في مجال الأحكام العملية، دون العقائد التي تقوم على الدليل اليقيني، ودون الأحكام المتعلقة بالمجال الدستوري، وحجة هذا الاتجاه عدم يقينية أحاديث الآحاد، ثم مسلك بعض الصحابة منها واشتراطهم راوياً أو اليمين[81].

ويرى فريق آخر من الفقهاء أن هذه الأحكام لا ترتفع فوق أحكام السنة في جزئها الأكبر (أحاديث الآحاد)، وبالتالي فالأحكام الدستورية ليست إلا جزءاً من الأحكام العملية، وهي تقابل في اصطلاحاتنا الفقهية مباحث الامامة، وإن هذ المباحث عند الفاقهين من أهل السنة ليست سوى أحكام فروع[82].

ومن جهة أخرى فالحديث عن المرأة لا يقتصر على مجال الحقوق الدستورية، بل يفتح الباب على مصراعيه لكل ما يتعلق بالمعاني والقيم الإنسانية الرفيعة التي قررها الإسلام، وأسدلها على الإنسان كمقولة فلسفية وقطب أساسي في هذا الكون.

لقد قام القرآن الكريم بتنظيم هذه المسائل تنظيماً دقيقاً وحاسماً وأساسياً، وأعطاها الأولوية في سلم الاعتبار.

على ضوء ذلك يجب التعامل مع أحاديث الآحاد لجهة تقريرها القيم الإنسانية، وعدم الأخذ بها إذا ما تعارضت مع القيم العليا التي قررها

---

(80) د. علي محمد جريشة، المشروعية الاسلامية العليا، القاهرة، دار وهبة، ط1، 976، ص 90.

(81) د. علي محمد جريشة، المشروعية الإسلامية العليا، ص 126.

(82) د. عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الاسلام، دار المعارف، القاهرة، 966.

القرآن، مع التشديد في قواعد التفسير المتعلقة بذلك، على اعتبار أنه كلما سما الحق، كلما ضاق المساس به.

هكذا تكلم الفقهاء على النسخ القرآني، وقالوا إنه لا يقع في أصول العقيدة، ولا في الأصول العامة، وإنما في الأحكام الفرعية[83].

وفي نظرنا إن الأنسنة تمثل حجر الزاوية في هذه الأصول العامة، وهذا يدفعنا للحديث عن أحكام نزلت في القرآن جملة واحدة، باعتبارها تمثل الخط الأساس لمسيرة النبوة إبتداء من آدم حتى الرسول الأعظم محمد (ص).

هكذا نفهم الأصول العامة في الإسلام بأنها الأصول العامة للحقوق، والأصول العامة للقيم الروحية، والأصول العامة لحقوق الروح والعقل، وللمحورية الأخلاقية، والأصول العامة للأنسنة، أي لكرامة الإنسان وتعزيزه وتمجيده وصونه في نفسه وعقله ونسله وماله.

هذه الأصول تمثل كل ارتقاء للإنسان باتجاه دنياه وآخرته وعلاقته مع خالقه، وهذا ما تم التعبير عنه بالميثاق[84].

لقد وجد في تاريخ الفكر الإسلامي تركيبات ثيولوجية (لاهوتية) وقانونية وتشريعية، جمدت وربما بدلت وشوهت التعاليم القرآنية المنفتحة الغنية الخلاقة المتعددة الاحتمالات، والتي تمكن البشرية أن تتأمل وتفكر فيها حتى يوم الدين.

لقد اعتبر حفظ الدين المقصد الأول للشريعة، لكن كيف يمكن الكلام على ذلك دون أن نحمله ونؤسسه على حفظ الإنسان ذاته وكرامته ومجده وعزته.

لقد أشار أحد الصحابة بإصبعه إلى الكعبة ممتلئاً إيماناً بقدسيتها، فرد عليه الرسول مؤكداً قدسية الإنسان على الكعبة ذاتها.

---

[83] د. جريشة: المشروعية الإسلامية العليا، ص110.

[84] د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 317.

لقد قامت النظرية الفقهية في الإسلام على أسس ومعايير تتفق مع نظرية المعرفة في العصر الوسيط، بل جاءت تنظيراً وتقنيناً لواقع تاريخي معين.

وفي نظرنا إنه يجب إعادة النظر في بعض جوانب هذه النظرية بما يتفق مع معطيات هذا العصر، وفي مقدمة ذلك مسألة الأنسنة humanisme باعتبارها تطرح نفسها على الضمير العالمي، وتحتل سلم الأولويات في الاعتبار الإنساني، وعلى المسلمين أن يزاحموا الآخرين في المناكب، ويتباروا معهم في تفتح الأزهار والقيم الرفيعة.

لقد اختزل الرأسمال القيمي في القرآن إلى الظاهرة الفقهية، مع العلم أن المخزون الخلاق فيه أكثر سعة وشمولاً، ويتسع للنظرة الفلسفية ولمواجد الحب الصوفي، وإلى كافة الظواهر الاقتصادية والجمالية والاجتماعية والسياسية وغيرها، وعلى المسلمين أن يدخلوا الرحاب القرآنية من خلال كافة هذه النواهض.

يقول المفكر الفرنسي أرنالديز: ما أحبه في الإسلام الصوفية... وأعتقد أنه كانت هنالك أنسنة صوفية humanisme mystique، تنطوي على حقوق الإنسان، ولا يمكن أن نرى صوفياً يستولي على امرأة جاره، إلا وكان صوفياً مزيفاً... والشيء السلبي لدى المسلمين قديماً وحديثاً هو إلحاحهم، وتركيزهم على الجانب التشريعي والقانوني للوحي القرآني، وإهمال الجوانب الأخرى[85].

هذه النظرة القرآنية الخصبة عن إنسانية الإنسان تحدونا للقول بأن الإنسان القرآني، هو الذي سيقود التاريخ، ويحقق الخلاص الدنيوي والنجاة الأخروية لهذه البشرية، وليس إنسان التكنولوجيا الذي يلهث وراء المادة، ويتخبط في حمأتها الشهوانية (موت الإنسان وبؤس الفلسفة).

لقد تضمن القرآن تساؤلات عميقة عن الوجود الإنساني والذات

---

[85] د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 327.

الإنسانية، وخلع عليها معنى كاملاً: خلقه ومصيره ونشوره، حريته وخياره، موقفه من القضاء والقدر، علاقته مع بارئة، جسده وروحه وعقله، نفسه الخيرة، نفسه اللوامة، وغير ذلك، وهذه القيم الشاهقة تشكل المشروعية العليا السابغة لكل ذرى الحياة الإنسانية، وهي الأفكار المفتاح لكل دراسة لظاهرة قرآنية.

لقد عرف بير ديف الإنسان بقوله:

> **إنه التناقض المجسد للفردي والمقدس، للشكل والمادة، للامحدود والمحدود، للحرية والقدر[86].**

وعرفه مارسيل موسى بأنه:

> **مقولة من مقولات الروح البشرية[87].**

وفي نظرنا إن هذه التعاريف لا تغطي التساؤلات لمعنى الحياة الإنسانية، ولمقولة الإنسان الفلسفية، كما تقدمها لنا اللوحات القرآنية الرائعة والمدهشة.

إن النص الإسلامي، يقدم لنا انتربولوجيا فلسفية متكاملة عن الإنسان تقوم على أسس ومرتكزات حيوية وجوهرية لترقيته وعلويته وصلاحه، ولإنبثاق الشخص البشري في أحسن الظروف (الشرط الإنساني) بما في ذلك شرط المرأة، وفي الحين الذي نرى فيه الشخص البشري يتربع أعلى الذرى الكونية كقطب أساسي في الوجود، نجد تقلص دور الشيطان والجن والملائكة على مسرح هذا الكون.

فالوحي يخرط الشخص البشري، ويدمجه، ويدخله في تجربة الإلهي، حيث نجد أن احترام حقوقه مضمون من قبل استبطان الأسبقية الانطولوجية (الوجودية)، والأولوية الأخلاقية لحقوق الله[88].

---

(86) د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 167.

(87) د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 167.

(88) د. محمد اركون: الفكر الإسلامي، ص 122.

فالمسلم مدعو دائماً لأن يلبي نداء الله، والتوجه إليه، والشعور بالترقية والرفعة إلى مستوى أعلى في الوجود، فهو في حال توتر ونفبر داخلي لحقوق الروح رنواً للارتقاء والمعراج الروحي والخلقي والتكامل النفسي (المنهج الارتقائي في الأخلاق).

والخطاب القرآني يملك فضاء غنياً لتشكيل الانسان، وتمكينه من إختراق كل الحدود، وانبثاقه المتكرر، وتجدده الحضاري، في أشد المنعطفات التاريخية الحالكة والمتميزة بالغليان الاجتماعي الخارق، كما يتضح من تحديه للحضارة المادية بسائق من حقوق الروح.

وعلى الرغم من كل هذه الطاقات المتفجرة والضرامية والمجيشة في القرآن، يمكننا القول -جرياً مع عبارة أبي حيان التوحيدي- إن الإنسان أشكل عليه الإنسان، وقول برنارد: الإنسان غير الإنسان[89]، وهذا الإنسان المقصود هو الإنسان الإسلامي في اغترابه الروحي عن نفسه وحضارته، بالمعنى الإسلامي للاغتراب، وهو الانسلاخ من تعاليم الله[90]، والقضاء على هذا الاغتراب الروحي بالجهاد الأكبر مع الروح والنفس على ما حدده الرسول الأعظم.

وإذا كان لنا أن نتكلم على اغتراب الوعي الإسلامي، فإننا نجده صارخاً وحاداً في اغتراب وعينا عن حقوق المرأة المسلمة، واغتراب المرأة المسلمة عن وعيها الخاص، بحيث نعيد صياغة مقولة أبي حيان لتصبح كما يلي: الرجل المسلم أشكلت عليه المرأة المسلمة والمرأة المسلمة أشكلت عليها نفسها وحسها.

والقضاء على هذا الاغتراب، يكون بزوال أسبابه، وبرجوع الوعي إلى رحمه، بزوال هذه الصخرة العاتية الثقيلة من السحر والشعوذة والوعي الزائف والتقاليد الباهظة التي رانت على ضميرنا، والتي ورثناها انحطاطاً

---

[89] J.Bernard: L´homme changé par L´homme, Buchet- chastel, 198.

[90] عبرت عن هذا الانسلاخ الآية القرآنية:«واتل عليهم نبأ الذي اتيناه آياتنا فانسلخ منها. الأعراف/ 175.

عن ظلمات العصر الوسيط تهميشاً للمرأة، ومحاصرة لها، وتسفيهاً لأحلامها، وتسطيحاً لحقوق روحها وعقلها، في عمل تاريخي ذكوري محمول على الأنانية بعيداً عن روح الدين الحنيف الذي أعطاها المكانة الروحية التي للرجل[91].

وعلى هذا الأساس فأية دراسة وافية عن المرأة المسلمة، إنما تتم بدراسة الانتربولوجيا (الأناسة) الإسلامية، قاصدين من ذلك النص الإسلامي، وتمثلاته في التجربة الحضارية التاريخية لأمتنا، وفي مقدمة ذلك الحدث التدشيني التأسيسي (التجربة النبوية).

ونظراً لضيق المجال، فإننا سنحيل -بالنسبة لدراسة هذه التجربة الحضارية- إلى بعض المؤلفات التي بلورت لنا صورة حية عن المرأة المسلمة[92]، أما دراسة النص فيأخذ المظهرين الآتيين:

- دراسة الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان المسلم ومسألة الأصول الإسلامية لحقوق المرأة المسلمة.

- دراسة الحقوق الأساسية والواجبات العامة للمرأة المسلمة.

---

[91] د. اركون: الفكر الإسلامي، ص125.

[92] سليمان سليم البواب: مئة أوائل من النساء، دمشق، دار الحكمة للطباعة والنشر، 986.

الفصل الثاني

الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان المسلم
(ومسالة الأصول الإسلامية لحقوق المرأة المسلمة)

مقدمة

عرّف ريمون بولان الدولة بأنها: حضارة بأسرها، وقد استجمعت قواها، وأفصحت عن نفسها في مجموعة من المؤسسات[1]، وهذا ما أكّده الكتاب الصادر عن اليونسكو الذي درس الأسس الفلسفية للحقوق الإنسانية، مشيراً إلى أن أي انطلاق من الدولة المؤسسة الأم إلى أصغر خلية في المجتمع، إنما يجب أن يأتي تعبيراً عن الأسس الحضارية والفلسفية[2].

وفي نظرنا إن النص الإسلامي -كعمل مؤسس أم- يرسم لنا بهذا المعنى الإطارين الآتيين:

- الأسس الإنسانية والفلسفية لاندراج الإنسان في الكون الأعظم، أي علاقته مع المطلق المتعال (الله) والملائكة وغير ذلك - الذروة الوجودية الكونية للإنسان، وقد سبق الكلام على هذه الأسس.

- الأسس الإنسانية والفلسفية (مقولة الانسان، أو الشخص الإنساني لاندراج المسلم في الكون الاجتماعي).

---

(1) كتاب الأخلاق والسياسة ، ترجمة الدكتور عادل عوا، دار طلاس، دمشق،986 ص 301.

(2) كتاب جماعي موسوم بعنوان: Philosophical foundations of human, rights, unesco‹paris‹ 1986.

هذا وسنقوم بدراسة هذه الأسس الأخيرة في النص القرآني، ثم نقفي ذلك بدراسة هذه الأسس في النص النبوي.

الانطلولوجيا الإسلامية

«ومسألة مركز الإنسان في الوجود»

ونقصد بالأنطولوجيا هنا الكون والعالم والوجود وأقطابه الأساسية: الله- الإنسان- الملائكة- الجان- الطبيعة ثم الدور الذي يلعبه كل قطب في هذه المنظومة.

ولقد عرضنا سابقاً لنظرية الخلق في الإسلام، وقلنا إن الطبيعة خلقت من عدم بإرادة الله المباشرة.. كن فيكون، وبذلك فهذه الفلسفة تهمش الطبيعة، وتعطيها الدور الثانوي بالقياس إلى الدور الإلهي الفاعل الأول، أو العلة الأولى (خلافاً للنظرية المادية الصرف)، ويبدو هذا الدور واضحاً في خلق الإنسان من أخس مادة، وأحط عنصر من عناصرها ألا وهو التراب، بل بأحط آلية، حيث بلت طينته حتى صارت لازبا[3]، وتركت حتى صارت حمأ مسنوناً، ثم تركت حتى صارت صلصالاً، بدليل قوله تعالى:

«ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون..»

وإذا قارنا هذه النشأة للإنسان بنشأة الملائكة أو الجان، وجدنا الفارق الكبير، وهذا ما يتضح من قوله (ص): خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم[4].

والأمر على خلافه بالنسبة لمركز الإنسان في هذا الكون، حيث خص على سبيل التفرد بالاستخلاف، وهذا ما يتضح من قوله (ص):

---

[3] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت ط 2، ج1، 967، ص 18. وقد فسر الطين اللازب بأنه: الملتزب بعضه ببعض، ثم ترك حتى تغير، وأنتن، وصار حمأ مسنوناً، ثم صار صلصالاً.

[4] صحيح مسلم، ج 8، ص 226.

إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون[5].

هذا الاستخلاف يعني أن الإنسان يمثل الله في الأرض، وهو يقوم بالدور نفسه الذي يقوم به الأصيل، وبالطبع فهذا الاستخلاف يعلي قيمة الإنسان، ويعطيه دوراً مميزاً مركزياً بالنسبة للكائنات الأرضية[6].

هذا الدور المعطى للإنسان، ثم الطلب إلى الملائكة أن تسجد له، دفع الملائكة للتساؤل والاعتراض، لاعتقادهم بالأسبقية والأفضلية على آدم، وبأن الإنسان سيعيث فساداً في الأرض، ويملؤها جوراً وظلماً وسفكاً للدماء.

ولعل ما روى عن ابن عباس، يوضح لنا كيف تفوق آدم على الملائكة،

> **قال: لما أعلم الله الملائكة بخلق آدم واستخلافه، وقالوا: اتجعل فيها من يُفسد فيها، ويسفك الدماء؟.. قال: «إني أعلم مالا تعلمون»، قالوا: «ليخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقاً إلا كنا أكرم على الله منه، وأعلم منه، فلما خلقه، وأمرهم بالسجود علموا أنه خير منهم، فقالوا: إن ربك خيراً منا وأكرم، فنحن أعلم منه: فلما عجبوا بعلمهم ابتلوا بأن علمه الأسماء كلها، ثم عرضها على الملائكة، فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، إني لا أخلق أكرم منكم، ولا أعلم منكم ففزعوا إلى التوبة وإليها يفزع كل مؤمن، فقالوا: «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم»[7].**

تقديرنا لهذا الدور المعطى للإنسان

إن تحليل هذا الخبر، يجعلنا نسجل الملاحظات الآتية:

- لقد تفرد الإنسان بكونه مثل الله في الأرض، وإن مجرد الإعلان والإجراء الذي أفرغ فيه والشكل الذي اتخذه يعتبر بحد ذاته تعلية وتشريفاً وتقديراً له.

---

[5] الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج1، ص18.

[6] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 49.

[7] الكامل لابن الأثير، ج1، ص 190.

- هذا الاستخلاف وحادثة السقوط، ثم الهبوط إلى الأرض، وما تفرع عن ذلك من مسؤولية كان سواء بسواء بالنسبة للجنسين.

- هذا الأمر المميز للإنسان على الملائكة مرده ذلك البعد الروحي، ثم ملكة العلم والتعليم، وهو أمر لا ينفرد به الرجل دون المرأة.

- إن قيمة الإنسان في علاقته مع الإنسان، إنما تخضع -وقياساً لعلاقة الإنسان مع الملائكة- لتدرج محكوم بقيمة العلم دون اعتبارات أخرى.

- لقد ظهر الإنسان ببعدين أحدهما روحي والآخر ترابي، وبهذا البعد الروحي يعرج الإنسان إلى مراقي العلوية والتكريم، وموقعية العزة والخير والحق والجمال، وفي النتيجة فالإنسان مشروع يحقق ذاته ووجوده بذاته، وبآلية الإرادة ليس إلا دون أي اعتبار للمجتمع، وإن كان هذا المشروع الفردي الإسلامي لا يتحرك عبثاً دون قيد أو شرط، وإنما في حدود سقف المشروعية العليا التي وضعتها السماء.

- هنالك نسق مترابط تتداعى عناصره وتتواشج عراه: التكوين الجسدي -الاستخلاف في الأرض -النشأة الترابية الخسيسة -تسخير الأرض له -علاقاته بالكائنات الأرضية (إحاطته بالجسد واحتوائه الأرضي).

وإذا كان هنالك مسافة شاسعة تفصل الإنسان عن الله، إلا أن هذا المخلوق يستطيع اجتياز قسم كبير من هذه المسافة بالتسامي والتصعيد الروحي، فالبعد الترابي المحسوس يزجه في أعماق الكون الأرضي، ويصبه في علاقات هذا الكون بالأحاسيس والغرائز... أما العلاقة مع الله فهي قيمية، أخلاقية، قانونية، أدبية ارتقائية.

وإذا كانت الدنيا تحتوي الإنسان في إطارها العام، فهو يحتويها بصفته كائناً عاقلاً مفكراً، والعلاقة معه لا تقوم على مجرد كونه كائناً مادياً فحسب، بل على أساس كونه فاعلاً واعياً، وإلا فالعلاقة تأخذ طريقاً آلياً، والبحث لم يعد ينحصر في نطاق الإنسان المكلف، بل يتخطاه إلى نطاق الكائنات المادية، وهذا ما يتضح من الرواية التي رواها عبد الله بن عمر:

قال: دخل على الرسول (ص) فقال: الم اخبر انك تقوم الليل، وتصوم النهار، قلت: بلى، قال: فلا تفعل، قم ونم وصم، وافطر، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً، وإن لذويك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً[8].

هكذا يقرر الإسلام الصلة الوشيجة بين البعد الروحي والجسدي، بحيث لا يمكن للبعد الأول أن يتم أحياناً إلا بآلية البعد الثاني، كما في الصلاة والصوم، وهذا هو مغزى وسطية الإسلام التي تحقق التوازن الدقيق بين ثنائية الجسد والروح دون إفراط، أو تفريط في كل متحد ومركب متداخل متواشج.

فالإنسان لا يملك حرية الانصراف الكلي عن الدنيا، بل عليه - وهو إنسان مكلف- تأدية واجباته نحوها، تلك الواجبات التي تنصب في إطار الفعل الموحد الذي يجعل الدنيا، لتكون كما وصفها الرسول: إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا.

والخلاصة فالدنيا تحتوي الفعل الإنساني سواء أكان لتحصيل الرزق الحلال، أم لتنفيذ متطلبات الخلافة، كل ذلك في إطار الرقابة الإلهية الشاملة والمطلقة للإنسان.

- هذه العلاقة المنسجمة بين الجسد والروح مصدرها وحدة السبب، والأصل المنشئ لها، الإرادة الإلهية التي خلقت جسد الإنسان من التراب، ثم قامت بالنفخ في هذا الجسد، وهذه النظرة في الخلق تختلف كلياً عن النظرة الأفلوطونية التي ترى أن الروح تسقط إلى الجسد بعد أن كان يعيش في عالم الحقائق المثالية لذنب اقترفه، مما جعلها ترى في الجسد سجناً تسعى للتخلص منه.

في إطار هذه المنظومة المتناغمة بين الروح والجسد، ينهض دور

[8] صحيح البخاري: ج8، ص 38-39.

العمل في حياة الإنسان باعتباره مقوماً أساسياً جوهرياً، ينفذ منه الإنسان إلى الدنيا، وفي الوقت نفسه، فقد أحيط هذا الفعل برقابة تقتحم كل خلية في الإنسان، فتمنح العمل المادي روحه ولبه وضميره، وبالتالي فإن قيمة الدنيا وأهميتها ترتبط مباشرة بقيمة العمل المبذول لإحيائها، والعلاقة بين الإنسان والدنيا علاقة جوهرية وإيجابية، ففيها يجد الإنسان الشروط الضرورية لوجوده واستمراره، وعليه أن يقوم فيها بدور فاعل خلاق من أجل إحيائها، قال (ص):

الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة[9].

وتتعدد الآيات القرآنية التي تؤكد ذلك:

«الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك بأمره، ولتبتغوا من فضله، ولعلكم تشكرون..

الجاثية

وتتسع حلقات هذا النسق إلى مثنوية جديدة، تنخرط في منظومة النسق السابق، لتكون منظومة متلاحمة ومتناغمة، هي مثنوية الدنيا والآخرة.

ذلك أن القضية الأساسية التي شدد الرسول (ص) عليها تكمن في اعتبار الدنيا المكان الصالح والضروري لوجود الإنسان، شرط ألا تنقلب إلى غاية، فتؤدي بالضرورة إلى إعاقة ارتقاء البعد الروحي الجوهر في الإنسان[10].

في هذا الحال نجيز لأنفسنا -ومن وجهة اتساقية- أن ندرج الدنيا والآخرة في إطار علاقات الترابط بين الوسيلة والغاية، إذ تصبح الدنيا وسيلة والآخرة غاية[11]، وهذا ما أكده الرسول (ص) بقوله:

---

(9) صحيح مسلم: ج 4، ص 178.

(10) د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 59.

(11) د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 59.

مالي وما للدنيا ما أنا إلا كراكب استظل تحت شجرة، ثم راح وتركها[12].

هكذا نجد ميراثاً نبوياً غزيراً في التنديد بالانغماس في الدنيا دون حدود، وها كم بعض مظاهره:

- ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليم[13].

- من أحب دنياه أضر بآخرته، ومن أحب آخرته أضر بدنياه، فآثروا ما يبقى على ما يفنى[14].

- الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر[15].

- الدنيا ملعونة وملعون ما فيها إلا ذكر الله، وما والاه وعالم ومتعلم[16].

- لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة، ما سقى كافراً فيها شربة ماء[17].

- والخلاصة أن التوجه إلى الدنيا ليس مطلقاً رغم جوهريته، وإنما حدد بدقة من أجل أن يصب في الآخرة كفاية نهائية، وهنالك تمييز دون فصل بين الدارين، والعمل الإنساني هو الرابط الأساس بين الإنسان والدنيا، وبين الدنيا والآخرة، وبالتالي فعلى هذا العمل يتوقف المصير.

وعلى ضوء هذا التصور الذي جذر الإنسان في الدنيا، وأحله في مركز السيادة، وحرره من العبودية وأبرز العمل كأداة فعالة وحاسمة لصياغة مصيره، نجد الأساس العميق الذي يشد هذه المنظومة، ويربط حلقاتها، ألا وهي فلسفة الخلق التي ظهرت ملامحها في ثنائية الروح والجسد، ثم ثنائية

---

[12] سنن ابن ماجة، ج 2، ص 1376.

[13] صحيح مسلم، ج 8، ص 156.

[14] زكي الدين المنذري: الترغيب والترهيب، ج 5، ص 175.

[15] صحيح مسلم، ج 8، ص 110.

[16] سنن ابن ماجة، ج 2، ص 1377.

[17] سنن الترمذي: ج 4، ص 56.

الدنيا والآخرة، وفي حبل العمل الوثيق الغليظ الذي هو الإسمنت الرابط لكافة هذه القيم والمقولات.

إن فلسفة الخلق، وما تمخض عنها من نتائج ومظاهر وآثار لا تختلف من حيث الطبيعة والجوهر والشكل والمظهر في المرأة عنها في الرجل، كما يتضح من الأحاديث النبوية والآيات القرآنية التي سبق التدليل بها، وهذا أمر طبيعي.

فالله نفخ نفخة واحدة من روحه،وصنع مادة واحدة هي التراب، وقال لها كوني رجلاً وكوني امرأة، والأمر نفسه بالنسبة لنفخة الروح في الجنين، وهذا التمييز لا نجده إلا عند الإنسان الذي يفسد في الدنيا، ويسفك فيها الدماء، وكثيرة مظان هذا التمييز لاسيما في الأدب غير الإسلامي.

لقد كان الأثينيون يهدرون منزلة المرأة، ولا يعتبرونها إنساناً، بل حيوان يباع، ويشترى، وكانوا يسلبونها أهلية التصرف، ويرون أنها لا تصلح إلا لخدمة البيوت، واستيلاد الأطفال، فهي دنس ورجس من عمل الشيطان.[18]

ولقد هبطت بعض طوائف اليهود بالمرأة حتى سووها بالخدم، وكانت لا ترث إذا كان لها إخوة ذكور، وكان لأبيها أن يبيعها، وهي طفلة أو قاصر، فهي التي فتنت آدم عن أمر الله، وزينت له المعصية، حتى وقع في الإثم وإنها باب الشيطان،[19] وأول من سن مخالفة ناموس الله، فجدير ببناتها أن يكن مثلها، وأن يرثن خصائص الشر، إن حكم الله عليها لا يزال قائماً والجريمة لا تزال قائمة.. وكل امرأة مطية الشيطان وهي العقرب الذي لا يتردد قط عن لدغ أي إنسان.[20]

ولقد كثرت الأسئلة: هل المرأة أن تعبد الله كما يعبد الرجل؟..

---

(18) البهي الخولي: المرأة ين البيت والمجتمع، القاهرة، دار الكتاب العربي بمصر، لصاحبها محمد حلمي المنياوي، ص 7.

(19) البهي الخولي: المرأة بين البيت والمجتمع، ص 8.

(20) من موعظة لترتليان: يخاطب بها النساء...البهي الخولي، المرجع السابق، ص 8.

هل تدخل ملكوت الآخرة؟..

هل هي إنسان له روح بشري يسري عليه الخلود، أم مجرد نسمة فانية؟

لقد ظلوا يعتقدون أنها ليست إنساناً، بل حيوان نجس أعد للخدمة، ويجب أن تمنع من الضحك والكلام، لأنها أحبولة الشيطان، وبها يغري بالخطيئة والمعصية.[21]

والأمر على خلافه بالنسبة للإسلام، فالمرأة صنو الرجل ونده وتوأمه، قال (ص):

إنما النساء شقائق الرجال.

والحقيقة أن الله تعالى سوّى بين المرأة والرجل، إذ أمر حواء، ونهاها كما أمر آدم ونهاه، قال تعالى:

«اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغداً، حيث شئتما، ولا تقربا هذه الشجرة، فتكونا من الظالمين».

ولم تنفرد حواء بالخطأ دون آدم، بل أخطآ، وندما، وتابا معاً، قال تعالى:

«فأكلا منها، فبدت لهما سوآتها، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما: ألم أنهاكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين؟ قالا ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين..»

ولقد حسم الجدل حول خلود روح المرأة، قال تعالى:

«ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم».

إذن هل نضرب استهواء -كما قال الرسول العظيم- القرآن بعضه

---

[21] البهي الخولي: المرجع السابق، ص 8.

ببعض، أم يجب الامتثال له ككتلة واحدة ومنظومة واحدة وروح واحدة ساوت ووحدت بين المرأة والرجل في المصير والطبيعة والماهية والجوهر.

البعد العبادي في الإسلام

مقدمة

إسلام الوجه لله، والتوجه كلياً إليه، وتمحيض إطاعته، وتحقيق العبودية الخالصة له، هذه الأمور الدستور المثالي في علاقة الإنسان به، وهي التي تجعل الإنسان ربانياً، وهذا ما أكدته الآية القرآنية:

«بلى، من أسلم وجهه لله، وهو محسن فله أجره عند ربه، ولا خوف عليهم، ولا هم يحزنون..»

البقرة/ 112.

فالعبادة لب وجوهر تلك العلاقة، والمطلوب تحديد المقصود من العبادة...

وحقيقة الأمر أن إسلام الوجه يعني الانقياد لأمر الله،[22] انقياداً مطلقاً في كل توجهاتنا وأعمالنا، لكن العقائد في الإسلام ليست مفاهيم تتصل بنا وراء الطبيعة فحسب، بحيث تغدو معها الحقيقة الدينية في الإسلام ذات معيار روحي محض، بل هي من المقومات المعنوية للحياة الإنسانية.[23]

ولقد دلل الدكتور حمود بالخطأ الشائع عند الناس، ومفاده أن العبادات هي مظهر الصلة بالله، والحقيقة أن كل فعل من أفعال الإنسان يكون صلة وثيقة مع الله، ولعل مرجع تقسيم هذا الخطأ تقسيم الناس الشريعة إلى عبادات ومعاملات، فاعتبروا العبادات هي الصلة الحقيقة مع

---

[22] تفسير الجلالين للآية المذكورة.

[23] د. دريني: خصائص التشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص 31، وانظر السياسة الشرعية للامام ابن تميمة، ص 77. حيث قال: والواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله.

الله، وأن الإنسـان -أثنـاء ممارسـتها فقـط- يتصـل باللـه، وأمـا المعـاملات، فالإنسان يمارسها وفق مبادئه وأغراضه، لا يراعي فيها الله.[24]

والحقيقة أن الرسول (ص) يضفي ويسبغ الوحدة على كلية الإنسان، من قول أو فعل أو إيمان، قال (ص):

الدين النصيحة، الدين معاملة.[25]

وقوله:

لا يكون الرجل مؤمناً حتى يكون قلبه مع لسانه سواء، ويكون لسانه مع قلبه، ولا يخالف قوله عمله، وأن يأمن جاره بوائقه.[26]

والخلاصة العبادة ذات توجه اجتماعي والهي وحياتي والحقيقة الإلهية تمسك بقبضة واحدة بزمام أمر الإنسان، وتحيط بكافة مبادئه، وهذا ما أكده الرسول (ص)، عندما جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواجه يسألون عن عبادته: قالوا أين نحن من رسول الله، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟.. قال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل، وقال آخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: وأنا اعتزل النساء، ولا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله وقال لهم: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني[27].

هذه هي فلسفة التوازن التي قام عليها الدين الحنيف، وهي الإيمان بالفطرة، واتباع الغرائز في سياق تعبدي، والتفرغ مطلقاً للعمل التعبدي يخرج عن سنة رسول الله.

---

[24] صورة الإنسان، المرجع السابق، ص 62.

[25] سنن الترمذي، ج 2، ص 324.

[26] رواه ابن عساكر عن أنس رضي الله عنه.

[27] صحيح البخاري، ج7، ص 2.

تقديرنا لهذا البعد

لا نقصد من بحثنا هذا الكلام على العبادة من الوجهة الفقهية التي قتلت بحثاً وتنقيباً واستفاضة، بل إن وكدنا تحديد ماهية التعبد وجوهره والوعي به قاصدين من ذلك العلاقة مع الله معانقة وامتياحاً ونهلاً من هذا النور الإلهي المطلق.

ولا مراء بأن الإسلام عدد وسائل الاتصال بالله، وحدد لكل مظهر آليته وشروطه الخاصة، لكنه وجد أنه من الضروري رفد هذه المظاهر الخاصة، بمظهر عام يمكّن المسلم من التعبد في كل حال هو عليه، دون التقيد بأشكال وآجال معينة، وهكذا كان ذكر الله هو ذلك المصدر العام أو الآلية العامة التي تشكل -بكل صورها وأشكالها من دعاء واستغفار وتهليل وتسبيح- مجالاً رحباً يجد فيه المتعبد منفذاً للتعبير عن صدق شعوره وأحاسيسه بعظمة الخالق، كل ذلك بيسر وبصورة دائمة ومستمرة ودون تعنت، مما يجعل علاقته بربه تتخطى إطارها، فيصبح الإنسان الذاكر بمعية الله، ومن الصفوة المختارة[28]، وهذا ما أكده الرسول (ص) بحديث قدسي:

> **أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأهم خير منهم[29].**

فالله تعالى يطمئن الذين يذكرونه بأنه معهم يحيطهم بعنايته، ويذهب من نفوسهم شعور الخوف والقلق مبدلاً إياه بشعور الاطمئنان واليقين، وهذا ما يتضح من جواب الرسول عن أي الأعمال أحب إلى الله وقوله: أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله[30].

والذاكرون هم الأكثر تقرباً إلى الله، قال (ص):

---

(28) د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 92.

(29) صحيح مسلم، ج 8، ص 63.

(30) سنن ابن ماجة، ج2، ص 12465.

سبق المفردون، قالوا وما المفردون يا رسول الله، قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات[31].

والفارق بين الذكر وغيره، كالفارق بين الموت والحياة، قال (ص):

مثل الذي يذكر ربه، والذي لا يذكره، مثل الحي والميت[32].

والذكر يحول المؤمن إلى قوة فعالة تزيل اليأس، قال (ص):

من عجز منكم عن الليل أن يكابده، وبخل بالمال أن ينفقه، وجبن عن العدو أن يجاهده، فليكثر ذكر الله[33].

ويمكن التأكد بأن الذكر يمثل النواة النووية في العبادة، لأنها قائمة أبداً، ولأنها تؤدي إلى الحضور الدائم مع الله والانسلاخ عما سواه.

لكن هل يعني التعبد الانسلاخ الكلي والمطلق إلى عبادة الله، أي إلى الرهبنة في حين أن المسلمين حقاً هم رهبان الليل وفرسان النهار.

هكذا كان لابد للعبادة من امتدادها الاجتماعي، وهذا ما نجده في المظاهر الخاصة للتعبد: الصلاة -الحج -الزكاة.

وحقيقة الأمر أنه لا حاجة لإظهار البعد الاجتماعي للحج والزكاة، ولكننا سنشير بإيجاز إلى هذا البعد في الصلاة، وفي هذا الصدد يؤكد بعض الباحثين أنه إذا كانت الهجرة النبوية هي المثل الحقيقي للحركة باعتباره مبعث الأمل والانطلاق من الضيق إلى السعة، ومن الشدة إلى الأمل، ومن الضعف إلى القوة، فالهجرة في حياة المسلم سلوك يومي يرتبط بالصلاة، ويتكرر في اليوم والليلة خمس مرات، حيث يتحرك المسلم بمقتضاها خمس حركات تتجمع في إطار نسق هو المسجد[34]، ولهذا السبب

---

[31] صحيح مسلم، ج 8، ص 63.

[32] المنذري: الترغيب والترهيب، ج 2، ص 398.

[33] المنذري: الترغيب والترهيب، ج 2، 396.

[34] محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، الكويت، 98، عدد 128، ص 357.

فقد كان بناء المسجد أول عمل تال للهجرة، باعتباره المكان الذي تتحقق من خلاله الهجرات الخمس الأساسية المؤكدة لمعنى الحركة في تاريخ الدعوة.

وهذه الهجرات هي:

هجرات روحية ونفسية وفكرية واجتماعية[35]، وتلك الهجرات إحدى الدعائم الأساسية لمكونات الظرف الاتصالي للمسجد وأنماطه الإتصالية، وإذا أضفنا إلى هذا صفة الموقع الإتصالي، وهو هنا المسجد وخصائصه اتضحت لنا الطبيعة الخاصة لخصائص الاتصال المسجدي وشموليتها المستمدة من شمولية المسجد وموقعه في البناء العقائدي للمسلم[36].

والمتفحص للفرائض والتكاليف الملقاة على المسلمين في أمور العبادات يتضح له سواسية الأمر بالنسبة للرجل والمرأة، وهذا أمر بدهي لسبب بسيط، هو أنه من غير المنطقي أو العدل أن نجد مثل هذا التمايز أمام الحضرة الإلهية.

لكن قد يقول قائل إن تلك التسوية بين يد العزة الإلهية لا تمنع من انتفائها في الانخراط الاجتماعي، أي في البعد الاجتماعي، ويضرب هؤلاء مثلاً على ذلك في صلاة الجمعة والعيدين.

والجواب هو أن الرسول سمح للنساء بالمشاركة بأداء الصلاة بحضور الرجال شرط أن تكون صفوفهن خلف صفوف الرجال.

وقد يتخذ البعض حجة سقوط بعض العبادات عن المرأة الحائض، ليدلل بنقص دينها، ونقص أهليتها، وقد لا يعدم أصحاب هذه الحجة، بعض الأحاديث النبوية أهمها:

قوله (ص):

> يا معشر النساء تصدقن، وأكثرن الاستغفار، فإني رايتكن أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة، وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار، قال: تكثرن اللعن وتكفرن

---

[35] د. محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، ص 358.

[36] د. محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، ص 458.

العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن، قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين، قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين[37].

وقوله (ص):

رأيت النار، فلم أر كاليوم منظراً قط، ورأيت أكثر أهلها النساء، قالوا: بم يا رسول الله؟.. قال: بكفرهن.. قيل: أيكفرن بالله؟.. قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً[38].

هل للحيض تأثير على نقص الدين؟

وحقيقة الأمر أن هذا التأثير ضعيف جداً لجهة ممارسة بعض العبادات، الأمر الذي لم يكن يمنع المرأة الحائض من الحضور إلى الجامع وسماع الخطبة، وفضلاً عن ذلك فلنا أن نتساءل عن تبعة الحيض، وهل تلقى على عاتقها، وهي أمر خارج عن إرادتها، وخاضع لسنن أعدت المرأة لأمر عظيم الشأن هو الإنجاب، ومن ثم فكيف نحمل المرأة وحدها هذه المسؤولية التي هي خارجة عن إرادتها؟

ألا يجب علينا أن نعود لعبادة «ذكر الله» وأهميتها، لندلل بإمكان المرأة أن تعوض -في فترة الحيض- عن الصلاة بالذكر، وهل منع الحيض رابعة العدوية أن تشق طريقها الواسعة في حب الله والتبتل والتجرد لطاعته.

أما لجهة التصدق وإنفاق المال، فالأمر ليس مرده فطرة وطبيعة وجبلّه بقدر ما هو ميراث تاريخي اجتماعي ظرفي جعل المرأة أكثر حرصاً

---

[37] صحيح مسلم: باب طواف الوداع، ج 5، ص 3.

[38] صحيح مسلم، مجلد 3، ص 213.

لأنها أكثر كبتاً، ونحن لا ننسى الدور الذي يلعبه الوعي الديني والثقافي في هذا المضمار، إذ قد يكون مرد ذلك نقص وعيها الذي مرده التراث الذكوري، وبذلك نفهم الأحاديث السابقة بأنها تعلن عن وعي اجتماعي لا عن مبادئ جبلِّيه خلقية فطرية ثابتة قائمة على نقص الدين.

والدليل على ذلك الحديث المتضمن أن النساء أخذن يلقين أقراطهن وخواتمهن في ثوب بلال، وبالطبع فالمحرك لذلك هو الوعي الذي تفجر في نفوسهن على يد الرسول، حقيقة اجتماعية لا جبلِّيه، والأخطر من ذلك فنحن نسمع حديثاً آخر للرسول يؤكد أن أكثر المتصدقين كانوا من النساء، وهو الحديث الذي أثبته صحيح مسلم بقوله:

> وكان يقول تصدقوا تصدقوا، وكان أكثر من يتصدق النساء[39].

لكن هل تكثر المرأة اللعن وتقذفه في كل اتجاه دون سبب أم أن مرد ذلك الخلل الاجتماعي في الذكورة، وتحكمها في هياكل المجتمع، وبالطبع فهذا القول خارج عن نطاق بحثنا، وهو أدخل ما يكون في الأبحاث الأنتربولوجية التي لا حصر لها، وإن كنا ندلل بملاحظة بسيطة -وبعد استقراء كامل لمجموعات الحديث النبوي- أن هنالك أحاديث ضعيفة تحدثت عن علاقة المرأة بالرجل، وقد صيغ معظم هذه الأحاديث بصورة تسفه المرأة، وتهمشها وتقصيها من المجتمع، وتحط من قيمتها، ونحن نهيب بالقارئ أن يتقصى هذه الأحاديث، ليقدم لنا حديثاً ضعيفاً واحداً لصالح المرأة.

وحسبنا في ذلك التدليل بالحديث النبوي القائل: تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي، حيث استُدِل من هذا الحديث أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً، ثم أجمع الفقهاء والمحدثين على ضعف هذا الحديث[40].

---

[39] صحيح مسلم، مجلد 3، ص 177.

[40] الموافقات للشاطبي، دار المعرفة، بيروت ج 2، مجلد 2، ص 96.

صورة المرأة في المأثور النبوي

لا شك أن الرسول (ص) أقام التجربة النبوية في المدينة L´experience de Medine على ما فيها من العمق والشمول والامتداد في أقطارها وتحققاتها وسعتها وخصبها وثرائها.

ولا حاجة للتدليل بأن جزءاً من هذه التجربة (المأثور النبوي)، يندرج تحت لواء النص المقدس، لسبب بسيط هو أن هذا المأثور عالج مسائل تتعلق بالعقيدة والعبادة، أو جاء تفسيراً وتبياناً لنصوص قرآنية تتعلق بها، وهكذا تبدو أهمية دراسة المأثور النبوي باعتبارها جزءاً من مقدساتنا، هذا فضلاً عن أن جزءاً من المأثور يدخل في عداد التراث العربي الإسلامي باعتباره نتاج مسائل تاريخية، كما هي الحال في الحديث الذي أشار إلى أن نساء الأعاجم هن اللائي يحسرن رؤوسهن وصدورهن..

وتبدو أيضاً أهمية المأثور النبوي باعتبارها محاولة انتربولوجية لبناء حضارة بأسرها، أو لتحديد أسلوب كامل ومتكامل للحياة الإسلامية، كما إن هذا التحديد يثير أهمية بالغة باعتباره يسفه حيناً الحياة الجاهلية، أو يعمد إلى تعديلها أو تأكيدها حيناً آخر، كما هي الحال في نظام المعاقلة وفداء الأسرى في الصحيفة.

ولا جدال بأن التجربة النبوية في محاولتها نقل التيولوجيا (النص القرآني) إلى الواقع الانتربولوجي، هذه المحاولة تعاملت مع المرأة على اتساع رقعة الحياة، وبما تنطوي عليه من تضاعيف وثنايا، وبما تتلون به من ألوان، وهذا يؤكد ضرورة التعامل مع النص النبوي بجماع كتلته، ومجموعته النصية Texuabilite.

وهكذا فقد قمنا باستقراء النصوص النبوية المتعلقة بالمرأة من أحد المصادر الثقاة، ألا وهو صحيح البخاري، ثم قمنا بتصنيفها في مجموعات، وإبداء الملاحظات على ذلك:

1-النصوص المتعلقة بالصلاة في الجامع:

شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، واعتزالها المصلى[41].

خروج العوائق وذوات الخدور والحيّض، يشهدون الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزلون المصلى[42].

شهود النساء صلاة الفجر متلفعات في مروطهن[43].

كان الرسول (ص) إذا سلم في الصلاة مكث في مكانه يسيراً، لكي ينفذ من ينصرف من النساء[44].

قال (ص):

إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد، فأذنوا لهن، وقوله: لا تمنعوا أماء الله مساجد الله.[45]

كانت زوج النبي ميمونة تكبر يوم النحر، وكانت النسوة يكبرن مع الرجال خلف أبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق[46].

قالت أم عطية:

كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى تخرج البكر من خدرها، و تخرج الحيّض، فيكنّ خلف الناس، فيكبَرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم[47].

قال (ص):

من يوقظ صواحب الحجرات[48]

---

[41] صحيح البخاري، ج 1، ص 88.

[42] المرجع السابق، ج 1، ص 89.

[43] المرجع السابق، ج 1، ص 104.

[44] المرجع السابق، ج 1، ص 215و 219 و220.

[45] المرجع السابق، ج1، ص 219 و 220 و ج2، ص 7، وهذه الرواية الأخيرة أكدت أن عمر بن الخطاب(رضي)، كان يكره خروج النساء في الليل، ويغار عليهن، لكن الرسول منع المنع.

[46] المرجع السابق، ج2، ص 25.

[47] المرجع السابق، ج2، ص 25.

[48] المرجع السابق، ج2، ص 72.

وقال:

نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا[49].

اشتراك النساء مع الرجال في صلاة الكسوف بالمسجد[50].

وباستعراضنا لهذه الأحاديث يتضح أن هنالك محاولة جادة لدمج المرأة في حركة المسجد، لا سيما أن المسجد يلعب دوراً محورياً في حياة الجماعة، وهكذا كان حرص الرسول على إدراج المرأة في الحياة، حتى ولو تعلق الأمر بحضورها صلاة الصبح متلفعة وقيام تقليد إسلامي بانصراف المصليات من المسجد فور التسليم، ولقد كان هناك معارضة لذلك، كما يتضح من موقف سيدنا عمر بن الخطاب، ومع ذلك فقد ألح الرسول على خروج العوائق وذوات الخدور والحيَّض، بل لقد صاغ الرسول (ص) ذلك في مبدأ عام بدليل قوله:

لا تمنعوا أماء الله مساجد الله

وقوله:

إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن.

وهنالك استصراخ واضح وحض من قبل الرسول للنساء بالاستيقاظ إلى الصلاة، بدليل قوله (ص):

من يوقظ صواحب الحجرات.

وهذه المشاركة لا تقتصر على الصلاة العادية، بل تمتد إلى الصلاة والتكبير أيام الأعياد، والمشاركة في الجنائز (مع كراهة ذلك)، والصلاة في المسجد بمناسبة الكسوف.

2- النصوص المتعلقة بالحيَّض: وهذه النصوص هي:

إذا كانت إحدى نساء الرسول حائضة، وأراد الرسول أن يباشرها أمرها أن تتزر[51].

---

[49] المرجع السابق، ج 2، ص 99.

[50] المرجع السابق، ج 2، ص 12 و ص 47.

[51] المرجع السابق، ج 1، ص 37.

الحائض تقضي مناسك الحج إلا الطواف بالبيت، ولا بأس أن تقرأ الآية، وقول أم عطية:

كنا نؤمر أن يخرج الحيَّض، فيكبرون بتكبيرهم ويدعون[52].

- قول الرسول لعائشة

إن ذلك شيئاً كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت[53].

سألت امرأة النبي (ص) عن غسلها من المحيض، فأشار كيف تغتسل، وقال لها: خذي فرصة من مسك فتطهري بها[54].

حديث المرأة تحيض في الثوب، فتحته فتقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه[55].

مجيء أم سليم امرأة أبي طلحة إلى الرسول، وقولها له:

إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت، فقال الرسول: نعم إذا رأت الماء[56].

حديث أبي هريرة المتضمن:

لقيني الرسول، وأنا جنب، فأخذ بيدي، فمشيت معه حتى قعد، فانسللت، فأتيت الرجل، فاغتسلت، ثم جئت، وهو قاعد، فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟.. فقلت له، فقال: سبحان الله يا أبا هريرة، إن المؤمن لا ينجس[57].

عن عائشة أنها كانت ترجّل رأس الرسول، وهي حائض[58].

---

(52) المرجع السابق، ج1، ص 83.

(53) المرجع السابق، ج 1، ص 85 و ج 7، ص 129.

(54) المرجع السابق، ج1، ص 85.

(55) المرجع السابق، ج 1، ص 66.

(56) المرجع السابق، ج 1، ص 79 و ج 1، ص 29.

(57) المرجع السابق، ج 1، ص 80.

(58) المرجع السابق، ج 1، ص 82.

كان أبـو داؤود يرسـل خدمـه، وهـي حـائض إلـى أبـي زريـق، فتأتيـه بالمصحف، فتمسكه بعلاقته، وكان النبي (ص) يتكئ في حجر عائشة، وهي حائض، ثم يقرأ القرآن[59].

- ضاجع الرسول زوجه أم سلمة في الخميلة، وهي حائض[60].

- استحياء الرسول من سؤال امرأة من الأنصار عن كيفية اغتسال المرأة من المحيض[61].

- كان الرسول (ص) يصلي على خمرته، فيصيب إذا سجد بعض ثوبه زوجه ميمونة، وهي حائض[62].

- عن سمرة (رضي) قال: صليت وراء النبي (ص) على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها[63].

- عن عائشة (رضي) أن صفية اشتركت يوم النحر، وهي حائض[64].

- عن عائشة أن الرسول كان يخرج رأسه من المسجد، وهو معتكف فأغسله، وأنا حائض[65].

- طلق رجل زوجه، وهي حائض، فأمره الرسول أن يمسكها حتى تطهر[66].

تقديرنا للنصوص المتعلقة بالحيض

تحكي الموارد التاريخية الكثير عن الظلامية التي أثقلت وجدان المرأة

---

[59] المرجع السابق، ج 1، ص 82.
[60] المرجع السابق، ج 1، ص 82.
[61] المرجع السابق، ج 1، ص 86.
[62] المرجع السابق، ج 1، ص 90.
[63] المرجع السابق، ج 2، ص 111.
[64] المرجع السابق، ج 2، ص 214.
[65] المرجع السابق، ج 3، ص 62 و ص 63.
[66] المرجع السابق، ج 7، ص 52.

وقلبها وحياتها، وعن الصخرة الثقيلة التي وضعها الرجل على عواطفها وعقلها وحياتها.

فالأثينيون جعلوا منها سقط متاع، يباع ويشترى في الأسواق، وقد سموها رجساً من عمل الشيطان، وحرموا عليها كل شيء سوى تدبير المنزل وتربية الأطفال[67].

وجاء في شرائع الهند أن الوباء والموت والجحيم والسم والأفاعي والنار خير من المرأة[68]، كما أن سفر الجامعة (التوراة) لم يكن أرحم:

> **درت انا وقلبي لأعلم ولأبحث ولأطلب حكمة وعقلاً ولأعرف الشر أنه جهالة والحماقة انها جنون، فوجدت أمر من الموت، المرأة التي هي شباك، وقلبها إشراك ويداها قيود.. رجلاً واحداً بين الف وجدت، أما امرأة فبين كل أولئك لم أجد[69].**

وقرر مؤتمر انعقد في روما أنها لن ترث الحياة الأخروية، وهي رجس يجب أن لا تأكل اللحم، وأن لا تضحك أو تتكلم، وقد وضعوا على فمها قفلاً من حديد، هذا عدا العقوبات البدنية التي كانت تتعرض لها باعتبارها أداة الشيطان لفساد القلوب[70].

وفي فرنسا عقد سنة 586 م اجتماع دار فيه البحث عن المرأة، وهل تعتبر إنساناً أم لا؟.. وكان الختام أنها إنسان، لكنها مخلوقة لخدمة الرجل[71].

أما في إنكلترا، فقد أصدر الملك هنري الثامن أمره بتحريم مطالعة الكتاب المقدس على النساء، ولم يعترف القانون الإنجليزي الصادر عام 1850

---

(67) عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الاسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، 988، ص 256.

(68) عفيف عبد الفتاح طبارة، المرجع السابق، ص 357.

(69) عفيف عبد الفتاح طبارة، المرجع السابق، ص 357.

(70) عبد الفتاح طبارة: المرجع السابق، ص 357.

(71) عبد الفتاح طبارة: المرجع السابق، ص 357.

م بحق المرأة في المواطنة، وبحق تملك ملابسهن، أو الأموال التي يكتسبنها بعرق الجبين[72]

ولعل الحيض، هو النقطة التي نفذ منها الرجل للتدليل برجس المرأة، وإسباغها بذاك من رأسها حتى أخمص قدميها، إسباغاً يمتد إلى روحها وعواطفها وأحاسيسها.

والسؤال الموجه من أبي هريرة إلى الرسول عن جواز الأكل من يد الحائض، يعطينا هذه الصورة، ثم استكار الرسول أن يمتد ذلك إلى يد المرأة.

والحديث طويل عن استغلال الحيض ضد المرأة، ويكفينا أن نعرض للصورة التي أبرزها لنا الدكتور فيصل عبد الله، والمستقاة من تاريخ مدينة حلب في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، حيث كشف لنا المذكور عن مشروع زواج بين ابنة ملك حلب (ياريم ليم) من ملك ماري، ثم المفاوضات التي تمت حول بيت العروس، والشروط التي وضعها (ياريم ليم)، ومؤادها أن تقيم ابنته مع زوجها تحت سقف واحد، وإن كانت الشروط تشير إلى إمكان تركها المكان أثناء الدورة الشهرية[73].

هذه هي الصورة التي أسبغت على المرأة بسبب الحيض، ونحن جاهدون لاستجلاء المعنى العام لإشكالية الحيض في الإسلام، وبالطبع فهذا الاستجلاء، ليس محاولة فقهية لتحديد آثار الحيض، فهذه الأمور قتلت بحثاً، بل إن وكدنا استجلاء التأويل العام، والمعنى الكلي الشامل للحيض في الوعي الإسلامي.

وفي نظرنا إن الإسلام الذي مجد المرأة، وعزز دورها، وكرامتها، اعتبر الحيض أمراً طارئاً وحدثاً عارضاً لا علاقة له في ماهيتها وجوهرها، بل وضع الأمر في أضيق الحدود، ورتب عليه أضيق النتائج والأحاديث السابقة كافية لإعطائنا صورة كاملة عن الوعي الإسلامي لهذه المسألة.

---

[72] عبد الفتاح طبارة: المرجع السابق، ص 357.

[73] مقاله الموسوم بعنوان: رسائل جديدة عن تاريخ حلب وشمال سورية، مجلة دراسات تاريخية، دمشق، السنة الرابعة عشرة، العددان 45 و 46، 993، ص 101.

لقد ثبت، لنا أن الرسول -وهو قمة الذوق الإنساني- كان يباشر زوجه الحائض ضمن الشروط التي سبق الإشارة إليها، كما تأكد أن الحيض لم يكن يمنع المرأة من أداء مناسك الحج، اللهم إلا الطواف.

ولا أدل على هذا التضييق، تفريق الرسول بين الحيض الحقيقي، وبين حالات تشبه الحيض، لكنها ليست منه (حديث فاطمة بنت أبي حبيش مع الرسول)، هذا فضلاً عن أن الحيض لم يكن يمنع المرأة من الاعتكاف، أو أن ترجل رأس النبي (ص)، أو أن تحمل المصحف من علاقته، أو أن يضع الرسول رأسه على حجر عائشة، ثم يقرأ القرآن.

والمسألة بسيطة جداً بالنسبة لثوب المرأة التي حاضت به، إذ يكفي أن تحته وتقرصه، ثم تصلي به.

وحديث أم سليم امرأة أبي طلحة مع الرسول يقدم لنا صورة حية عن وعي المرأة المسلمة، وحرصها على معرفة الحقيقة، وهي في سبيل ذلك -وزينتها الحياء- تطرح كل شيء، وهذا ما يتضح من قولها: إن الله لا يستحي من الحق مع العلم أن الرسول نفسه استحى من ذلك.

ولا تكتفي الأحاديث السابقة بأن تقدم الحلول، بل ارتقت إلى صياغة المبادئ العامة، وهكذا فالحيض أمر كتبه الله على بنات آدم، وهذا هو جوهر الأمر ولبابه بما يترتب عليه من نتيجة هامة هي أن تبعة الحيض لا تقع على المرأة، لأنها خارج عن يدها وإرادتها.

والمبدأ الثاني الذي أكده الرسول، هو أن المؤمن لا ينجس، والحيض من الأعراض، وبذلك نفسر المقصود من الحديث النبوي الذي ربط بين نقص الدين والحيض، على أنه مجرد تلويح وتهديد[74] وحث واستنهاض للمرأة، كي لا تتخذ من أيام الحيض وسيلة للتقاعس، وإلا كيف نفسر أن هذا الحيض جبلَة، والجبلَة لا يمكن أن تكون موضعاً للتكليف والمسؤولية.

---

[74] د. محمد سعيد رمضان البوطي: على طريق العودة إلى الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 6، ص 992، ص 145.

لقد تواترت المصادر الصحيحة عن صحة الحديث المتعلق بنقص الدين لذلك، فليس أمامنا إلاَ تأويله، وحمله على الواقعية والتاريخية، أي على النساء اللواتي يستغللن فترة الحيض ليتقاعسن في حين أن باستطاعة الحائض أن تملأ ضميرها بذكر الله، والقول بعكس ذلك يجعلنا نتساءل بقوة: كيف نفسر اعتكاف نساء الرسول، وهن حائضات؟

الوعي الإسلامي لمشروع الزواج: ونظراً لأهمية هذه النصوص، فقد وجدنا من المناسب أن نعرض لها بدقة وأمانة لاستشفاف الروح العامة التي تكمن وراءها:

-قوله (ص):

نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة، وقوله: لكن جهاد ونية، وقوله: لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في فيَ امراتك[75].

- أعتق الرسول صفية بنت حييي، وتزوجها وأولم بها[76].

- قوله (ص):

كلكم راع، وكلكم مسؤول من رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله، وهو مسؤول عن رعيته، والمراة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها[77].

- عن أم حبيبة قالت:

نهينا أن نحد أكثر من ثلاث إلاَ للزوج[78].

- مات ابن لأبي طلحة وهو في الخارج، فهيأت امرأته شيئاً، ونحته جانب البيت، فلما جاء قال: كيف الغلام؟ قالت: قد هدأت نفسه، وأرجو أن

---

(75) صحيح البخاري، ج 1، ص 21 و ص 22.

(76) صحيح البخاري، ج 1، ص 104.

(77) المرجع السابق، ج 2، ص 6.

(78) المرجع السابق، ج 2، ص 97.

يكون قد استراح، وظن أبو طلحة أنها صادقة، قالت: فبات، فلما أصبح اغتسل، فلما أراد أن يخرج، أعلمته أنه قد مات[79].

- قال الرسول (ص):

إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها اجرها بما أنفقت، أو لزوجها أجر[80].

- سألت امرأة الرسول (ص) عن إنفاقها على زوجها، فقال: لها أجران، أجر القرابة، وأجر الصدقة[81].

- قال رجل يا رسول الله إني كنت في غزوة، وامرأتي تريد الحج، فقال أخرج معها، وفي رواية أخرى جهاد المرأة الحج[82].

- أصاب رجل زوجه في رمضان، فطلب منه الرسول اعتاق رقبة، قال: لا أستطيع، فطلب منه صوم شهرين قال: لا.. قال: إطعام ستين مسكيناً، قال: لا... فأتى الرسول بعرق فيها تمر، فأعطاها له، وطلب منه التصدق بها، فقال الرجل: فوالله لا يوجد أفقر مني، فضحك الرسول (ص) ثم قال: أطعمه أهلك[83].

- حدد الرسول السبع الموبقات: الشرك، السحر، قتل النفس، أكل الربا، أكل مال اليتيم، التولي يوم الزحف، قذف المحصنات[84].

- تصدق الزبير، وقال:

للمردودة من بناته إن تسكن غير مضرة، ولا مضر بها، فإن استغنت بزوج، فليس لها حق[85].

---

[79] المرجع السابق، ج 2، ص 104 و 105.

[80] المرجع السابق، ج 2، ص 138.

[81] المرجع السابق، ج 2، ص 150.

[82] المرجع السابق، ج 3، ص 24 و 39 و 87.

[83] المرجع السابق، ج3، ص 42.

[84] المرجع السابق، ج 4، ص 12.

[85] المرجع السابق، ج 4، ص 15.

- كان الرسول إذا أراد أن يخرج أقرع بين نسائه[86].

- قال رسول الله: إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة، حتى تصبح[87].

- قال الرسول (ص): فتنة الرجل في أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[88].

- قال رسول (ص) لرجل: أولم ولو بشاة، وكان يأمر أن يدعو الناس للزوجين على الخير والبركة وعلى خير طائر[89].

- قوله (ص): ما أمسى عند آل محمد صاع بر ولا صاع حب، وإن عنده لتسع نسوه[90].

- نهى الرسول أن يخطب رجل على خطبة أخيه[91].

- قالت هند أم معاوية لرسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل علي جناح أن آخذ من ماله سراً، قال خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف[92].

- قالت امرأة لرسول الله: يا رسول الله إني وهبت لك من نفسي، فقال رجل زوجنيها، قال: قد زوجناكها بما معك من القرآن[93].

- عن سيدنا عمر قوله: كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار،إذا هم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن أدب نساء الأنصار، فصحت على امرأتي فراجعتني، فأنكرت أن تراجعني، فقالت:

---

(86) المرجع السابق، ج4، ص 40.

(87) المرجع السابق، ج 4، ص 141.

(88) المرجع السابق، ج4، ص 231.

(89) المرجع السابق، ج 3، ص 69 و ج 7، ص 27.

(90) المرجع السابق، ج 3، ص 74.

(91) المرجع السابق، ج 3، ص 90.

(92) المرجع السابق، ج 3، ص 103 و 104.

(93) المرجع السابق، ج 3، ص 132.

فوالله إن أزواج النبي ليراجعنه، وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل، فأفزعني، فدخلت على فحصة، فقلت: أي فحصة، أتغاضب إحداكن رسول الله، فقالت: نعم[94].

- عن أبي سعيد (رضي) قال: خرجنا في غزوة بني المصطلق، فأصبنا ثيّباً، وأحببنا العزل، فسألنا الرسول، فقال ما عليكم ألا تفعلوا[95].

- قال الزهري: من قال لامرأته هبي لي بعض صداقك أو كله، ثم لم يمكث إلا يسيراً حتى طلقها، فرجعت فيه، قال: يرد إليها إن كان خلبها[96].

- قال (ص): أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج[97].

- مشورة أم سلمة للرسول في صلح الحديبية، وقولها: أخرج، ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك.[98]

- قوله (ص): من استطاع منكم الباءة، فليتزوج، لأنه أغض للبصر، وأحصن للفرج[99].

- قول ابن عباس لسعيد بن جبير: تزوج، فإن خير هذه الأمة أكثرهم نساء[100].

- عن ابن مسعود، قال: نغزو مع النبي (ص) ليس لنا نساء، فقلنا يا رسول الله ألا نستخصي، فنهانا عن ذلك، وفي رواية أخرى رخص لنا أن ننكح بالثوب[101].

---

[94] المرجع السابق، ج3، ص 175.
[95] المرجع السابق، ج 3، ص 194.
[96] المرجع السابق، ج 3، ص 27.
[97] المرجع السابق، ج3، ص 249.
[98] المرجع السابق، ج 3، ص 257.
[99] المرجع السابق، ج 7، ص 3.
[100] المرجع السابق، ج 7، ص 4.
[101] المرجع السابق، ج 7، ص 4 و 5.

- سأل الرسول رجلاً عن زوجه، وهل هي بكر أم ثيّب، فأجاب ثيّب، فقال (ص): هلاّ جارية تلاعبها، وتلاعبك، تضاحكك وتضاحكها[102].

- قول الرسول لأصحابه عند عودتهم من إحدى الغزوات: امهلوا حتى تدخلوا ليلاً، لكي تمتشط الشعثة، وتستحد الغيّبة[103].

- قوله (ص): خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده[104].

- قوله (ص): تنكح المرأة لأربع، لمالها، لحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك[105].

- سأل الرسول عن رجل، فقال: ما تقولون في هذا؟.. قالوا حري إن خطب أن ينكح، وإن شفع أن يشفع، وإن قال أن يسمع[106].

- نهى الرسول عن الشغار، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته دون صداق[107].

- قوله (ص): ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجل من النساء[108].

- عن علي بن أبي طالب قوله: نهى الرسول عن المتعة[109].

- قوله (ص): لا تنكح الأيّم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، وأذنها سكوتها[110].

- عن عائشة أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال الرسول: يا

---

(102) المرجع السابق، ج 7، ص 6.
(103) المرجع السابق، ج 7، ص 6.
(104) المرجع السابق، ج 7، ص 7.
(105) المرجع السابق، ج 7، ص 9.
(106) المرجع السابق، ج 7، ص 9.
(107) المرجع السابق، ج 7، ص 15.
(108) المرجع السابق، ج7، ص 11.
(109) المرجع السابق، ج 7، ص 16.
(110) المرجع السابق، ج 7، ص 23.

عائشة ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو، وعن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة لعرسها[111].

- أهدى الرسول في عرس زينب[112].

- قال الرسول (ص): لو أن أحدهم يقول حين أهله: باسم الله جنبني الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقنا[113].

- قوله (ص): شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء، ويترك الفقراء، من ترك الدعوة، فقد عصا الله ورسوله[114].

- عرّس أبو سعيد الساعدي فدعا النبي وأصحابه، فما صنع لهم طعاماً ولا قربه إليهم إلا امرأته[115].

قال (ص): لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه[116].

- قال (ص): لا تطع المرأة زوجها في معصية[117].

- قال (ص): لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها[118].

- عن سعد بن عبادة قوله: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف، فقال النبي: أتعجبون من غيرة سعد، لأنا أغير منه[119].

- قال (ص): إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو، قال الحمو- الموت[120].

---

[111] المرجع السابق، ج7، ص 29
[112] المرجع السابق، ج7، ص29.
[113] المرجع السابق، ج 7، ص 30.
[114] المرجع السابق، ج7، ص 32.
[115] المرجع السابق، ج 7، ص33.
[116] المرجع السابق، ج7، ص39.
[117] المرجع السابق، ج7، ص 42.
[118] المرجع السابق، ج7، ص 42.
[119] المرجع السابق ، ج 7، ص 45.
[120] المرجع السابق، ج7، 48.

- نهى الرسول دخول المتشبهين بالنساء (المخنثين) على المرأة[121].

- قوله (ص): لا تباشر المرأة، فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها[122].

- قول الرسول لامرأة: كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول فقالت: كانت المرأة إذا توفى عنها زوجها لبست شر ثيابها، ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتي بدابة حمار أو شاة أو طائر فتفتض به جلدها[123].

- عن عمر بن الخطاب قوله: كنا في الجاهلية لا نعد النساء، شيئاً، فلما جاء الإسلام رأينا لهن بذلك علينا حقاً[124].

- عن ميمونة زوج النبي (ص) قولها: قام رسول الله يصلي من الليل، فقمت عن يساره، فأخذ بذؤابتها، فجعلني عن يمينه[125].

- عن أبي هريرة قوله (ص): من المحالة أن يعمل الرجل بالليل عملاً، ثم يصبح، قد ستره الله، فيقول يا فلان عملت البارحة كذا وكذا[126].

- عن عائشة (رضي) قولها: قال رسول الله: إني لأعرف غضبك ورضاك، قالت: قلت وكيف؟.. قال إنك إذا كنت راضية قلت: بلى ورب محمد، وإذا كنت ساخطة، قلت: لا ورب إبراهيم[127].

- عن أنس (رضي) قال: كانت أم سليم في الثقل وأنجشه غلام النبي يسوق بهن، فقال النبي: يا أنجش رويدك سوقك بالقوارير[128].

- جاء أعرابي، فقال يا رسول الله: أما امرأتي ولدت غلاماً أسود،

---

[121] المرجع السابق، ج7، ص 48.

[122] المرجع السابق، ج7، ص 49.

[123] المرجع السابق، ج 7، ص 77.

[124] المرجع السابق، ج7، ص 196.

[125] المرجع السابق، ج 7، ص 210.

[126] المرجع السابق، ج 8، ص 24.

[127] المرجع السابق، ج8، ص 26.

[128] المرجع السابق، ج8، ص 55.

فقال: هل لك من إبل، قال: نعم.. قال: فأنى كان ذلك؟.. قال: أراه عرق نزعه، قال: فلعل أبيك هذا نزعة عرق[129].

- عن خنساء بنت خذام الأنصارية، أن أباها زوجها، وهي ثَيب، فكرهت ذلك ، فأتت الرسول فرد نكاحها[130].

- قال (ص): ليس منا من حلف بالأمانة، ومن خبّب على امرئ زوجته، أو مملكوكه[131].

- قوله (ص): لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها[132].

- قوله (ص): أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة[133].

- قوله (ص): ثلاثة لا يسأل عنهم، امرأة غاب عنها زوجها، وقد كفاها مؤونة الدنيا، فخانته بعده[134].

- قال (ص): لعن الله المتبتلين من الرجال الذين يقولون لا نتزوج والمتبتلات اللاتي يقلن ذلك[135].

- قال (ص): ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة، إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها حفظته في نفسه وماله[136].

- روي عنه (ص): يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها، الطير في الهواء، والحيتان في الماء، والملائكة في السماء، والشمس والقمر ما دامت في رضا زوجها، وأيما امرأة عصت زوجها، فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين،

---

[129] المرجع السابق، ج7، ص 215.

[130] المرجع السابق، ج 9، ص 26 و 33 .

[131] أخرجه أحمد بسند صحيح واللفظ له وكذا البزار وابن حيان في صحيحه.

[132] رواه احمد وابن ماجة.

[133] رواه ابن ماجة والترمذي، وقال حسن غريب.

[134] رواه ابن حيان في صحيحه.

[135] نقل هذا الحديث ابراهيم محمد الجمل في كتابه كبائر النساء، دار البشير، القاهرة، 989، ص 38.

[136] كبائر النساء، المرجع السابق، ص 48.

وأيما امرأة كلحت في وجه زوجها، فهي في سخط الله إلى أن تضاحكه، وتسترضيه، وأيما امرأة خرجت من دارها بغير إذن زوجها لعنتها الملائكة حتى ترجع[137].

- قال (ص): المقيم على الزنا كعابد وثن[138].

- روى أحمد بسند حسن عن رسول الله أنه قال: لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم الزنا، إذا فشى فيهم، أوشك أن يعمهم الله بعذابه.

- قوله (ص): إذا صلت المرأة خمسها، وحصنت فرجها، وأطاعت بعلها، دخلت من أي أبواب الجنة شاءت.

- قوله (ص): اضمنوا لي ستاً من أنفسكم، أضمن لكم الجنة، أصدقوا إذا حدثتم، وأوفوا إذا وعدتم، وأدوا إذا ائتمنتم، واحفظوا فروجكم، وقوله: السحاق زنا النساء بينهن[139].

-وقوله (ص): ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة أن لا إله إلا الله: الراكب والمركوب والراكبة والمركوبة والإمام الجائر[140].

تقدير وتقييم للنصوص المتعلقة بالزواج

والنظرة الأولى على تلك النصوص -ونحن نؤولها تأويلاً عاماً- ترينا أنها تفيض بعبير التمجيد، وتفوح بألق التصفيق والترحيب بهذا المهرجان مهرجان الزواج، موكب الحياة، وكأنني بالرسول الأعظم لا يدع مسألة بسيطة إلا ويجعلها فرصة سانحة لتقديس الزواج والحض عليه، وترسيخ أقدامه، وإعلاء بنيانه.

وليس ذلك أمراً عجباً فالفلسفة الإسلامية، فلسفة ارتقاء ومعراج، واقتحام للحياة من أجل بنائها وصياغتها على سياسة الحبور والبسمة

---

[137] كبائر النساء، المرجع السابق. ص 49.

[138] رواه البيهقي وغيره.

[139] كبائر النساء، ص 59.

[140] كبائر النساء، ص59.

والابتهاج، والزواج أهم مظهر من مظاهر هذه الفلسفة، وأعظم آلية من آلياتها وأدواتها.

ذلك أن الترابية سفاسف ودونية وبهيمية، وبالمقابل فالروح المطلقة دون حدود لا تعني إلا الزهد، وتأسيس الموجود على اللاوجود، أي تأسيس فيزيائية الإنسان وعيانيته على شيء غير محسوس ومتعين وبالتالي، فالطباق بين القطبين هو احترام الغرائز وتوظيفها وضبطها وترويضها دون إفراط أو تفريط، فذلك هو نظام الفطرة الذي يوفق بين إبداع الله لسنن الحياة، وبين الأوامر الإلهية (الشريعة) التي تحكم هذه السنن.

كذا كان موقف الإسلام التجاوزي من بعض صيغ الزواج في الجاهلية: المقت -الضيزن -الاستبضاع.. الخ التي لا تتفق مع نظام الفطرة، والتي تطلق الغرائز، بعيداً عن الذوق والحس الإنساني، وهكذا كان موقفه من أية علاقة جنسية تتعارض مع نظام الطبيعة حتى بين الزوجين، كأن يأتي الزوج زوجته من دبرها.

وهكذا كانت زغردة الرسول لمهرجان الزواج باعتباره تظاهرة كبرى تدفع موكب الحياة إلى التحقق والتجذر.

وهكذا اتجهت النصوص إلى الأسرة تصونها تهذيباً وتقويماً، تحوطها بإطار القدسية، وترعاها بتقوية الوشيجة وإشاعة المسؤولية، وتغذيها بروح الحب وتبادل الاحترام[141]، وتشد الزوجين إلى ميثاق الفطرة الغليظ، وإلى مظلة المودة والرحمة..

وأول موقف استصراخي استنهاضي من الرسول، هو اعتبار الزواج ناهضاً ورافعة للتقدم والإنطلاق، وهكذا تعددت ألوان الحض عليه: من استطاع الباءة فليتزوج -خير هذه الأمة أكثرها زواجاً- النعي على الاستخصاء والتبتل...

وليس ذلك عجباً فالمرأة الصالحة خير متاع الدنيا، وخير رأسمال

---

(141) د. البوطي: العودة إلى الاسلام، المرجع السابق، ص 159.

بعد تقوى الله، لأنه إن نظر إليها الزوج سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها حفظته، وهكذا يقف الرسول بكل ثقة واطمئنان مدللاً بأن الفروج إذا حفظت، فالفلاح مضمون والتقدم مضمون، والجنة مضمونة، ومن المشكاة نفسها ينطلق الرسول ليرحب بالزواج بما هو أهله، من التكريم والاحتفاء، وقد احتفى، وأولم بزواجه من صفية وغيرها، وأمر أحد المسلمين أن يولم ولو بشاة، كما أمر المسلمين بأن يدعوا للزوجين على الخير والبركة، وعلى خير طائر.

لقد اعتبرت وليمة الزواج تظاهرة فرح وحبور عام يدعى إليها الناس، فالمدعو مندوب للحضور، ولا يجوز الاعتذار، كما أن هذه الدعوة يجب ألا تقتصر على المظاهر البراقة، أي دعوة الأغنياء دون الفقراء، بل هي فرصة سانحة للتقويم والتهذيب وعمل الخير، ودعوة الفقراء إلى جانب الأغنياء.

وتعبيراً عن هذا الفرح بتلك الظاهرة شجع الرسول زوجته عائشة على أن يكون هنالك لهو في زفاف رجل أنصاري، كما أن زوجته هذه استعارت يوم عرسها قلادة صديقتها لتكلل فرحها بالزفاف، هذا فضلاً عن أنه شجع التهادي في الأعراس وحثَّ أحد أصحابه على أن يتزوج البكر تملأ حياته فرحاً وحبوراً وسروراً، تلاعبه ويلاعبها، تضاحكه ويضاحكها.

ويمضي الإسلام مع موكب الحياة دافعاً عجلتها، (الزواج) مزيلاً كل عقبة تحول دون انطلاقتها، وهكذا فقد نهى عن نكاح الشغار باعتباره تحايلاً على المهر، وبالمقابل فالإسلام يسمح بأن يمهر الرجل قنطاراً من ذهب، إذا كان عن طيب نفس، والمهر لا يمكن أن يكون غاية، ولا يجوز أن يقف عقبة، ومن الممكن لعقد الزواج أن يبرم على خاتم من حديد، بل والأكثر أجراً في حياة المؤمن أن يؤدب أمته، ويعتقها بما مع الزوج من القرآن ثم يتزوجها.

والزواج ليس موضوعاً تنافسياً يخطب فلان على امرأة فلان، أو يخطب فلان على خطبة أخيه، أو تسعى فلانة لطلاق أختها.

وأول شرط في هذه الظاهرة العظيمة هو الرضا، فالثيِّب تستأمر، والبكر تستأذن وأذنها سكوتها، وهكذا فقد فسخ الرسول عقد زواج بنت خزام القائم على الإكراه، كذلك فموافقة الولي على عقد الزواج لا يتعارض مع شرط الرضا، بل يسلحه بجرعة التكامل على قاعدة الربط بين الغنم والغرم، كيف لا ونحن نجد الزبير يتصدق، ولكن لمن؟.. للمردودة من بناته، وبالتالي فهذا الأب يقوم بعمل أشبه ما يكون بمظلة الضمان الاجتماعي في عصرنا.

لقد أسس الإسلام ظاهرة الزواج على التقوى، ولهذا فقد اعتبر هذه التقوى الشرط الأمثل في الزواج من المرأة، ويأتي بعد ذلك شرط الحسب والجمال، وهذا ما يتضح من سؤال الرسول عن شخص، فأجيب إن خطب ينكح، وإن شفع يشفع، وإن قال يسمع، أي وضع شرط الزواج، في رأس قائمة القيم السابقة.

وينبري الرسول لتنظيم الحياة الزوجية، فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا ويحصيها، ويتصدى لتهذيبها وصقلها، حيث يبتدئ من الخطوة الأولى في الحياة الزوجية، وهي إتيان العريس عروسه، فلا يرتمي عليها كالبعير، بل يستهل بدعاء العريس أن يجنبه الشيطان، وكأننا بهذا الدعاء أشبه ما نكون بحفل افتتاح مشروع اجتماعي.

ونرى مشهد التنظيم والصقل والتهذيب بما ينم عن الذوق والحس الرفيع، حتى آلية الوطء ذاتها لا تخلو من ذلك، وها هو الرسول (ص) يؤكد في صورة شعرية ساحرة أن تكون القبلة سفيرة القلبين ووساطة الروحين، منددأً بذلك الرجل الذي يجامع زوجه كالبعير، يجلدها في النهار ليجامعها في الليل، هذا فضلاً عن أن آلية الوطء تتأبى بامتعاض وقرف كل مظهر من مظاهر الانحراف عن عمل الطبيعة، وبالمقابل فالآلية السوية لا تستقيم إذا لم تقم على التقاء قطبي ناموس الطبيعة، حيث الفروسية والشهامة مقوَم الرجل، وحيث الرقة والحياء مقوم المرأة، وعلى هذا الأساس حظر الإسلام مظاهر التخنث والاسترجال باعتبارها انحرافاً عن طبائع الأشياء.

وكي يضمن الإسلام لآلية الوطء انطلاقها وعبيرها وجاذبيتها ونداءها العميق أحاطها بضمانات ثقيلة، أهمها أن تكون في ستر مكنون حريز لا تفشى، أو تنتهك أسرارها، حيث يعمد الرجل إلى فعل فعلته ليلاً، ثم يأتي صباحاً ليجاهر بذلك.

لقد أسبغ الرسول (ص) على المرأة رداء شعرياً يتفجر بآيات الجمال والرقة والعذوبة، حيث شبهها بالقارورة، لا لسبب إلا ليظهر الواجبات الثقيلة على الرجل، ولينفخ فيه روح المسؤولية بأن لا يجرح شعور هذه اللوحة الشعرية، وهكذا نجد الرسول (ص) يحث غلامه (أنجشه) على أن يترفق بسوق الراحلة التي تقل زوجته.

وفي نظرنا إن الواجبات الملقاة على الزوج المسلم أثقل من الجبال الراسيات، تلك المبادئ القائمة على الميثاق الغليظ[142]، والملابسة والمساكنة[143]، والمودة والرحمة[144].

ذلك أن الأسرة تقوم على دعامة خلقية اجتماعية قوامها الحب والإخلاص والمودة والرحمة والتعاون، وعلى ضوء ذلك لا يجوز أن نقيس حياتها بالمقاييس السياسية، كما لا يجوز الكلام في الحياة السياسية على الآليات التي تحكم الأسرة، كأن نقول إن رئيس الدولة هو أب العائلة المصرية[145].

وبمعنى أوضح لا يجوز أن تؤسس الأسرة على سلطة بالمفهوم السياسي المتحكم القائم على الإكراه والأمر، كما لا يسوغ للرجل إذا كان وزيراً أن يتصرف في البيت إلا بالقلب الكبير للأب والزوج[146].

وعلى ضوء هذه المبادئ الزاخرة بالحب، أمر الرسول (ص) رجلاً من

---

(142) نقصد من ذلك قوله تعالى: «وجعلنا بينكم ميثاقاً غليظاً».

(143) نقصد من ذلك قوله تعالى: «هن لباس لكم، وأنتم لباس لهن».

(144) نقصد من ذلك قوله تعالى: «جعل لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها».

(145) هذا هو نقد الدكتور محمد حلمي مراد لمقولة الرئيس أنور السادات بأنه أب العائلة المصرية. انظر مجلة عالم الفكر، عدد 7 لعام 1998، ص 25.

(146) هذا هو رأي الأستاذ الصابوني مجلة عالم الفكر، المرجع السابق، ص 27.

المسلمين أن يعدل عن الجهاد ليصحب زوجته الراغبة في الحج، وبالمقابل فقد نعى على رجل انصرف إلى العبادة قائلاً له:

إن لزوجك عليك حقاً...

لقد هذب الرسول جيلاً من الصحابة، ارتقى به الحس الرفيع، الأمر الذي جعلنا نرى ابن عمه العباس يتزين لزوجته، وقريب من ذلك حض الرسول أصحابه العائدين من إحدى الغزوات ألا يدخلوا منازلهم إلا في ظروف تسمح بأن تمتشط الشعثة، وتستحد المغيَّبة.

وفي نظرنا إن مجموعة هذه المواقف التهذيبية هي ما يسمونها في الغرب بالثقافة الجنسية، وبذلك يكون للإسلام هذا السبق الحضاري، ومع الفارق في الطبيعة والجوهر بين الثقافتين في التهذيب والصقل.

إن حفظ النسل هو المناط الأهم في الحياة الزوجية، وهذا الأمر يحتاج إلى الإنفاق، الذي يقع على الزوج، ولكن هذا قد تعوزه الأسباب، وهنا فقد سمح الرسول لهند بنت عتبة أن تنفق بالمعروف على أولادها سراً من مال زوجها، وبالمقابل فإنفاق الزوج على زوجته ليس صدقة فحسب، وإنما جهاد، حتى أن الرجل يثاب على كل لقمة يضعها في فم زوجته.

وإذا كان الرجل ملزماً باتباع القواعد الآمرة التي تفرضها الشريعة، فعليه من باب أولى أن يحترم الإلتزامات التي يتقيد بها ذاتياً، ألا وهي الشروط الإتفاقية التي استحلت بها الفروج، وهذا يرتب عليه عبئاً ثقيلاً هو حفظ الفروج، وثواب ذلك الجنة.

وإذا كان الزواج ناهضاً ورافعة، ومعراج نجاح، وتقدم وظفر في الجنة، فهو أداة تردي وفتنة بدليل قوله (ص):

فتنة الرجل في أهله تكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف.

وإذا كان على الرجل واجبات تجاه زوجته، فهنالك منظومة متسعة من الواجبات الملقاة على الزوجة، ومظهر ذلك أن الزوجة لا تحد على أحد أربعة أشهر وعشراً إلا على الزوج، وعليها أن تنفق عليه وإذا أنفقت فلها

أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة، وبالمقابل فقد أوجب على الرجل أن يتجمل لامرأته، هكذا أكد الرسول (ص):

اغسلوا ثيابكم، وخذوا من شعوركم، واستاكوا، وتزينوا، وتنظفوا، فإن بني إسرائيل، لم يكونوا يفعلون ذلك، فزنت نساؤهم[147].

وأوجب على الرجل إذا خطب امرأة أن يظهرها على عيبه، إذا كان به عيب: إذا خطب أحدكم المرأة، وهو يخضب بالسواد، فليعلمها أنه يخضب[148].

وبلغ من رعاية شعور المرأة، ومداراة خجلها أنه أوجب على الرجل أن يمتعها، كما تمتعه لأنها لا تطلب لنفسها، قال (ص):

فإذا جامع أحدكم أهله، فليصدقها، ثم إذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها، فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها[149].

وعلى الزوجة أن تلبي حاجة زوجها إذا دعاها إلى فراشه لأمر بسيط هو أن عقد الزواج ينطوي على حفظ الفروج، وتلبية حاجة النكاح الأساسية للإنسان، والإسلام أقر بهذه الحاجة عن طريق الإشباع المنظم والمشروع، ومظهر ذلك تبعّل المرأة لزوجها والعكس، وهذا هو مغزى القانون الذي وضعه مالك بن نبي للإحاطة في الحضارة الإسلامية التي تقوم على الجمال داخل البيت، والتقوى في المجتمع.

وإذا كان الإسلام قد ضبط إيقاعات الرجل في نفسه وجسده وعواطفه لصالح زوجته بأن منعه من المغالاة في القيام والصلاة، كي يتاح له التوجه إلى زوجته، فقد حظر على المرأة الصيام إلا بإذن زوجها.

والمرأة الصالحة هي تلك الزوجة الأحنى على الولد، والأرعى للزوج على ضوء ذات يده، كما هي الحال بالنسبة لنساء قريش، وحسب تعبير

---

[147] عباس كرارة: المرجع السابق، ص 269.

[148] عباس كرارة: المرجع السابق، ص 270.

[149] عباس كرارة: المرجع السابق، ص 270.

الرسول (ص)، ومن ثم فإن أعظم ما يجنيه المؤمن، وبعد تقوى الله أن يرزق امرأة صالحة تطيعه، وتسره إن نظر إليها، وتحفظه في غيابه، وبالمقابل فالمرأة تدخل الجنة إذا ما أحصنت فرجها، وأطاعت بعلها، وأدت الصلوات المفروضة عليها.

وكثيرة هي جهود التربية والصقل التي قام بها هذا الرسول العظيم الذي انبثق من أنفس المؤمنين يتلو عليهم آياته، ويعلمهم الكتاب والحكمة، حيث انخرط في حياة أمته، لكي لا يترك صغيرة ولا كبيرة ألا يحصيها ترصيناً وتهذيباً.

وفي نظرنا إنه لا محال من تكييف العش الزوجي بأنه مشروع بكل ما تحمل هذه الكلمة من معان، وترتب من آثار قانونية، ولهذا السبب فإذا كان هذا المشروع يفتتح بمبدأ سلطان الإرادة (حرية الاختيار)، فهو مسربل بأحكام الله من رأسه حتى أخمص قدميه، والرسول (ص) ارتقى إلى مرقى صياغة المبدأ في تحديد لوحة الحقوق والواجبات التي تحكم هذا المشروع، باعتباره الزوج راعياً صاحب سلطة، وهو مسؤول عن هذه الرعاية، والأمر نفسه بالنسبة للمرأة، فهي ليست تابعة لزوجها، وإنما هي صاحبة سلطة راعية، ومسؤولة في البيت، وهذا الأمر لا يتحقق إلا من خلال فكرة المشروع، وليس من خلال أمر تعاقدي على غرض طارئ عارض، وهذا هو سر الحديث المروي عن علي بن أبي طالب عن الرسول بتحريمه زواج المتعة باعتباره لا يرقى إلى مستوى المشروع الذي تحكمه مقاصد الزوجية في حفظ الدين والنفس والنسل والمال، إنه مشروع صغير، ولكنه ينطوي فيه العالم الأكبر -المجتمع، فهو يحمل كافة خصائص المجتمع، كما تحمل النواة خصائص الشجرة.

هكذا يحمي الإسلام الزوجة المحصنة، ويعتبر قذفها أحد الموبقات السبع: الشرك -السحر -قتل النساء -أكل الربا -أكل مال اليتيم، وعلى هذا الأساس فالأمة الإسلامية لا تزال بخير ما لم يفش فيها الزنا، فإذا فشي فأوشك أن يصيبها الله بعذابه، وهذا هو معنى المرأة الصالحة التي تحفظ

زوجها في نفسه وماله، ومعنى حديث الزهري ألا تضار المرأة بولدها، فيمنعها زوجها من إرضاعه، وبالمقابل يضار الزوج بالولد بأن لا ترضعه والدته إذا قام الرجل بواجباته، كل ذلك حفظاً للنسل وضماناً لحقوق الطفل دون أن يكون ذلك لحظ الرجل أو المرأة.

والملاحظ أن الرسول في تنظيمه لهذا المشروع سلك -كما قال الشاطبي- الطريق الأعدل الذي لا يميل إلى هذا الطريق، أو ذاك، مستخدماً في ذلك القرائن، وهو في استعماله ذلك يسوق القرينة، كي لا تخرج عن حدودها، والمثال الذي يوضح ذلك، هو حديث الزهري بما يتعلق بالإرضاع، فالدين يفرض على المرأة واجب الإرضاع باعتبارها أمثل موئل لغذاء الطفل، وأكثر إشفاقاً ورفقاً به، لكن مقابل ذلك أن يعطيها الزوج ما هو عليه، وبالمقابل فالزوج لا يستطيع أن يحرم الزوجة من إرضاع أولادها، فذلك إضرار بها، وبالأطفال.

وهذا المشروع يقوم على الحياة المشتركة، والاعتراف بالغير، حيث تسود المشورة والرأي، والمثال الحي لذلك مشورة أم سلمة المشهورة للرسول، وسر قول عمر بن الخطاب، إن أزواج النبي كن يراجعنه ويهجرنه.

والمشروع المذكور رافعة النجاح والفوز، وهذا هو معنى تسمية الرسول لهذا الفشل بالفتنة التي لا تختلف في شيء عن فتنة الإنسان في دينه.

وهذه الأهمية للزوجة، تجعلنا نفسر كلمة الشؤم مقترنة بالمرأة[150] ليس على أساس التطير، وإنما على أساس الدور التأسيسي للمرأة في حياة المشروع، والعكس، ودليلنا على ذلك أن كلمة (الشؤم) اقترنت بالدار والفرس، ومن المعلوم أن الفرس لعبت دوراً هاماً في حياة العربي، بدليل قوله (ص):

الخيل معقود في نواصيها إلى يوم القيامة[151].

---

[150] نقصد من ذلك قوله (ص): إنما الشؤم في ثلاثة: الفرس، المرأة، الدار... صحيح البخاري، ج 4، ص 35.

[151] صحيح البخاري، ج 4، ص 114.

إن الحياة الزوجية حقل لممارسة الزوجين كافة حقوقهما المقررة في الشريعة، مثل حق الحياة وحق الحرية، والحقوق المتعلقة بالعقيدة والحقوق السياسية، إضافة إلى الحقوق المتعلقة بالعيش المشترك، لذلك ووفقاً لقواعد الصياغة والفن القانوني، فقد توجهت هذه الحقوق الأخيرة إلى الزوجة في صيغة إطاعة، خلافاً للحقوق الأخرى التي أخذت خطاب حض واستنهاض للزوجين.

وفي نظرنا إن الحقوق المتعلقة بالعيش المشترك لا تعدو أن تكون حقوقاً إدارية، ولا ترقى إلى مرتبة الحقوق الأساسية التي تكون جوهر آدمية المسلم، وإنسانيته والمتعلقة بكونه مواطناً ومؤمناً، ومع ذلك فالملاحظ أن الحقوق الأولى المقررة للرجل قد تغلبت على الحقوق الثانية، في حين أن عقد الزواج لم يبرم إلا لبلورة حقوق المرأة كمواطنة وإنسانة ومؤمنة، لا لسلب هذه الحقوق أو تعطيلها، وبالتالي فعندما يقول نبينا العظيم لأحد أصحابه: لزوجك عليك حقاً، فهذا القول، ليس قاعدة خلقية وإيمانية فحسب، وإنما قاعدة قانونية ترتب نتائج عملية ومادية عميقة وملموسة، ومن ثم فإذا كانت المرأة مقيدة بأخذ إذن زوجها لضرورات سير المشروع بانتظام واطراد، فهذا لا يعني أن الرجل يمتلك إذنه وحريته المطلقة التي لا تخضع لضابط، بل إن حريته مقيدة خارج البيت بمتعلقات المشروع، والقول بغير ذلك، يعني تمتع الزوج بحقوق تختلف عن حقوق الزوجة بالماهية والجوهر، ولسنا بالمقابل حيال مسؤولية مشتركة ومتساوية تختلف فحسب في المظهر دون الجوهر في توزيع الاختصاص، وتقسيم العمل.

البعد الوجودي (الأنطولوجي) لحق المرأة في الحديث النبوي

يقول أحد المفكرين:

> إذا كان لا بد من طرح مشروع نظري يرقى إلى مستوى الطموح التاريخي، فالمشروع الأنطولوجي هو الأحرى والأخلق.. الأصالة ليست إيماناً، لكنها اجتهاد وجهاد.. اجتهاد نظري، وجهاد لترجمة النظرية إلى سلوك.. إن العلاقة بين

دوائر الوجود المختلفة لا تتضح بالخطابات السيارة والكتابات الواعدة، بل هي مخاض تراجيدي ينجزه أفراد قلائل في لحظات تاريخية نادرة عبر مسيرة الإنسانية الطويلة.. والسؤال عن أصل الوجود ليس هوساً أسطورياً، بل هو أرقى أنواع التفكير لأن كل ما هو عظيم يبدأ عظيماً بتعبير هيدجر.. الفكر لا يصبح عظيماً إلا إذا كان منبثقاً من عمق وجودي، ولا ينتج نسقاً، أو نظرية إلا إذا أنجز هذا العمق الأنطولوجي[152].

ويقول ماركس في مقدمة كتابه نقد فلسفة الحق عند هيجل:

الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، خلاصته الموسوعية، منطقه في صيغته الشعبية، مناط شرفة الروحي، حماسته، جزاؤه الأخلاقي، تكملته المهيبة، أساس عزائه وتبريره الشامل.. إنه التحقيق الخيالي لكينونة الإنسان، لأنه ليس لكينونة الانسان واقع حقيقي.. إذاً فالنضال ضد الدين هو بصورة غير مباشرة، نضال ضد ذاك العالم الذي يشكل الدين عبيره الروحي.. إن الشقاء الديني هو تعبير عن الشقاء الواقعي، وهو من جهة أخرى احتجاج عليه، الدين زفير المخلوق المقموع قلب عالم لا قلب له، كما انه روح شروط اجتماعية لا روح فيها[153].

هذا البعد الأنطولوجي، تلك التكملة المهيبة وأساس العزاء، والتبرير الشامل، والتحقيق الخيالي لكينونة الإنسان.. هذه الأمور ذات أثر عميق في تقرير فكرة الحق التي تجد عمقها وصلابتها على صخرة وتربة ذلك البعد الأنطولوجي.

وحقيقة الأمر أن الظاهرة الدينية لها طبيعتها الخاصة في أولياتها

---

(152) ميخائيل عيد: مقاله الموسوم بعنوان من أجل انطولوجيا إسلامية، مجلة المعرفة، دمشق العدد 364، 994، السنة الثانية والثلاثون، ص 183.

(153) كريم مروة: مقاله الموسوم بعنوان أفكار ماركسية، مجلة الطريق، بيروت، 993، العدد الأول، ص57.

وأساليب تعبيرها وأسسها المعرفية، ولهذا لا يمكن فهمها بأي معيار آخر كالوضعانية، أو التاريخانية، أو المنطق الصوري و غيره.

فالتاريخانية مثلاً تعتبر التاريخ المجال الوحيد والضروري لدراسة كل الظواهر الاجتماعية، ومن جملتها الظاهرة الدينية، منطلقة من فرضية وجود مسار موضوعي، أو اتجاه عام غائي للتطور يقوم على قوانين تحكمه[154].

والواقع أن الظاهرة الدينية تتضمن قيمة خاصة لا تخضع لقوانين المنطق الصوري ومبادئ الهوية والتناقض والثالث المرفوع، إنها بالأحرى بنية وعي وجودية مثالية، والنظرة التاريخانية المتأسسة على العدمية تؤكد بطلان المعقولية الدينية دون التمييز ما بين التيولوجيا والميتولوجيا، الدين والدينية، القيمة وحكم القيمة مع أن أشكال التيولوجيا المقدس والرمزي، محايثة في أكثر أشكال الحداثة والمعقولية[155].

وننوه استطراداً بأن الفكر الأوروبي بنى صرحه السامق لفكرة الحق على فكرة افتراضية هي القانون الطبيعي، وهذه الفكرة ليس لها وجود حقيقي، وقد قام الفقه بتحديد مضمونها ونطاقها كأساس افتراضي يقوم على وجود حق سابق على الدولة، والفرد يقوم بتعاقد مع السلطة لحماية هذا الحق، والفارق إذاً واضح بين الأساس الأنطولوجي لفكرة الحق في الإسلام، وبين أساسها في الفكر الأوروبي، إذ الفكر الإسلامي يؤسس الفكرة على أساس المتعال المنزه الأزلي السرمدي الذي يملأ قلوبنا وجوارحنا وحياتنا وجوداً حقيقياً لا ضمنياً ولا ذهنياً... ولا افتراضياً، ولا محمولاً على التبرير.

هكذا كنا حريصين على القبض على هذا البعد الوجودي لحق المرأة في المأثور النبوي، فما هي النصوص المتعلقة بذلك؟

---

[154] جميل قاسم: مقال موسوم بعنوان تاريخية، تاريخانية الإسلام، منشور في مجلة الاجتهاد عدد 22 السنة 6، 994، ص 214.

[155] جميل قاسم: المقال السابق، ص 204.

- حديث أشراط الساعة، بقلة العلم، وظهور الجهل، والزنا، وكثرة النساء وقلة الرجال[156].

- قول بعض الصحابة: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال قولوا: اللهم صلي على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل ابراهيم[157].

- عن عائشة قالت: قال رسول الله: أريتك قبل أن أتزوجك، مرتين رأيت الملك يحملك في سرقة من حرير، فقلت له: أكشف فكشف، فإذا هي أنت، فقلت: إن يكن هذا من عند الله يمضه، ثم أريتك يحملك في سرقة من حرير، فقلت أكشف، فكشف، فإذا هي أنت، فقلت: إن يك هذا من عند الله يمضه[158].

- كانت زينب تفخر على أزواج النبي تقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله، من فوق سبع سموات[159].

- قالت عائشة: ما غرت على إمرأة كما غرت على خديجة، فقد بشرها ربها بالجنة.[160]

- دخل رسول الله على أم حرام بنت ملحان، فأطعمته، وجعلت تفلي رأسه فنام، ثم استيقظ، وهو يضحك، قالت: وما يضحكك، قال: ناس من أمتي عرضوا على غزاتي في سبيل الله، يركبون ثبج البحر ملوكاً على الأسرة، قلت يا رسول الله، أدع الله أن يجعلني منهم، قال: أنت من الأولين، فركبت البحر في زمان معاوية، فصرعت عن دابتها، فهلكت[161].

---

(156) صحيح البخاري، ج 1، ص 31.
(157) صحيح البخاري، ج 8، ص 96.
(158) صحيح البخاري، ج 9، ص 47.
(159) صحيح البخاري ج 9، ص 152.
(160) صحيح البخاري، ج 7، ص 4.
(161) صحيح البخاري، ج 4، ص 19.

- عن أنس أن النبي (ص) قال: لم يكن يدخل بيتاً في المدينة -فيما عدا أزواجه- غير بيت أم سليم، فقيل له، لماذا فقال: قتل أخوها معي[162].

- أقبلت فاطمة عليها السلام على الرسول، فأجلسها ثم سارَها فبكت، فلما رأى حزنها سارَها الثانية، فإذا هي تضحك، فسألتها (عائشة) عما سارَك، قالت: أما حين سارني في الأمر الأول، فإنه أخبرني أن الأجل قد اقترب، فبكيت، فلما رأى جزعي سارَني الثانية، قال: يا فاطمة ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنات[163].

تعليقنا على هذه النصوص (الوضع السليم للمسألة)

ما من مجتمع إلا وله رأسماله أو مخزونه الرمزي المقدس الذي يحيطه بحدقات أعينه وحبات قلبه، والبشر بحاجة ماسة إلى تقديس مورفولوجي شكلاني، وهو عبارة عن أشكال التعبير التي بواسطتها ينقل الواقع المادي، ويرفعه إلى نقطة من العالم، تندمج فيه الأنا باطمئنان، وتصبح متماسكة، وهذا التعالي هو مجموعة التصورات المشكلة عن العالم المحسوس، حيث يعاد إنجازها بواسطة العقل المرتبط دائماً بالمتخيل.. فالتعالي بهذين المعنيين الشكلاني والنفساني يعتبر تجاوزاً للشيء المحسوس المولد للتصورات، وارتقائه به نحو الدلالات والمعاني الرمزية، أو الروحية العالية[164].

والتاريخ لا تصنعه فقط الأحداث والوقائع التي حصلت بالفعل، وإنما تصنعه أحلام البشر وخيالاتهم وطوباهم التي تشكل قوة مادية تضغط على مسار التاريخ وتحركه[165].

ونحن نتفق مع الدكتور أرغون حول الدور الذي يلعبه الرمز في التاريخ، وإذا كنا لانقره على أن الرمز في الإسلام، كان تخيلاً أو اصطناعياً،

---

[162] صحيح البخاري، ج 4، ص 19.

[163] صحيح البخاري، ج8، ص 79.

[164] د. محمد ارغون: الإسلام، الأخلاق والسياسة، ص 173 و 180.

[165] المرجع السابق، ص 181.

وإنما هو حقيقة فعلية، وبمعنى أوضح نحن لا نستطيع إلا أن نقر أن جبريل أقرأ الرسول التحية إلى عائشة، والأمر نفسه، بالنسبة لخديجة أو فاطمة، أو الرؤيا المتعلقة بأم حرام، وبالتالي فهذا الترميز والتقديس لبعض وقائع التاريخ الروحي البشري الكوني هو رأسمال قيمي يضاف إلى مخزون المقدس القرآني، ويساهم في تسليح هذه الأمة وتزويدها بطاقات وديناميات تعتمدها، لغز حركة سيرها وصعودها وفاعليتها.

والملاحظات على تلك النصوص الترميزية أن مادتها قيمية صرف، اعتمدت أحياناً أبطالاً عاديين، مثل أم حرام وزينب التي افتخرت بتزويج السماء لها، كما أن هنالك حالات ترميزية عامة مثل ترميز انتشار الزنا، كمعلم من معالم الساعة، وهذا الترميز لم ينصرف إلى تسييس المتعال، أو التعالي بالسياسة، أي لم يوظف للحدث السياسي، وإنما للحدث اليومي الاجتماعي، أي رمز أبطالاً عاديين، تقديراً لهم على أعمالهم المجيدة.

وبالطبع فهنالك العديد من النصوص الترميزية التي تتعلق بالذكور، من ذلك الرؤيا التي رآها الرسول والمتضمنة تقديم قدح اللبن له حيث، شرب منه حتى ارتوى، ثم أعطى فضله إلى عمر بن الخطاب[166].

لكن إفراد بعض النصوص الترميزية لبطلات من النساء يلقي الضوء على أهمية المرأة في التاريخ الكوني الإسلامي.

دور القصة النبوية في إنتاج التقديس القيمي

ولم تكتف نصوص المأثور النبوي بأن تثرينا بالمقدس لبطلات مسلمات تخطين حاجز التاريخ البشري الآني إلى سقف التاريخ الكوني، بل إننا نجد القصة تساهم في خلق هذا الرأسمال القيمي.

والأبطال هنا ليسوا أبطالاً حقيقين، وإنما أبطال مجازيون افتراضيون، كما يتضح من الأحاديث الآتية:

---

[166] صحيح البخاري، ج 9، ص 45.

- نادت امرأة ابنها، وهو في صومعه، قالت: يا جريج، قال: اللهم أمي وصلاتي، قالت: اللهم لايموت جريج، حتى ينظر في وجه المياميس، وكانت تأوى إلى صومعته راعية ترعى الغنم، فولدت، فقيل لها ممن هذا الولد، قالت: من جريج فنزل من صومعته، قال: أين هذه التي تزعم أن ولدها لي، قالوا: يا بابوس، من أبوك، قال: راعي الغنم[167].

- قال النبي (ص): خرج رجل بصدقته، فوضعها في يدي زانية، فأصبحوا يتحدثون، تصدق على زانية، فقال: اللهم لك الحمد على زانية، لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها في يد غني فأصبحوا يتحدثون، فقال: اللهم لك الحمد على سارق وعلى زانية، فأتى فقيل له: أما صدقتك على سارق، فلعله أن يستعفف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعفف عن زناها[168].

- قال رسول الله (ص): غفر لامرأة مومسة مرت بكلب يلهث، كاد يقتله العطش، فنزعت خفها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء، فغفر لها بذلك[169].

- قال (ص): بينما امرأة ترضع ابنها، إذ مر بها راكب، وهي ترضعه، فقالت: اللهم لا يمت ابني حتى يكون مثل هذا، فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم رضع في الثدي، ومّر بامرأة تجرر، ويلعب بها، فقالت: اللهم لا تجعل ابني مثلها، فقال: اللهم اجعلني مثلها، فقال: أما الراكب فإنه كافر، وأما المرأة، فإنهم يقولون لها تزني، وتقول حسبي الله، ويقولون: تسرق، وتقول: حسبي الله[170].

- أصاب ثلاثة رجال المطر، فدخلوا الغار، فانحطت عليهم صخرة، فأخذ كل واحد، بأفضل عمل عمله، وكان أحدهم يحب ابنة عمه، فقالت: لا

---

(167) صحيح البخاري، ج 2، ص 138.

(168) صحيح البخاري، ج 4، ص 158.

(169) صحيح البخاري، ج 4، ص 158.

(170) صحيح البخاري، ج 4، ص 211.

تنال ذلك منها حتى تعطيها مائة دينار، فسعيت فيها حتى جمعتها، فلما قعدت بين رجليها، قالت: اتق الله، ولا تفض الخاتم إلا بحقه، فقمت وتركتها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فأفرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلث، وتتابع المشهد، بالنسبة للثاني والثالث[171].

- قول رسول الله (ص): عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها، وسقتها، ولا هي تركتها تأكل من خشائش الأرض[172].

قال (ص): كانت امرأتان معهما أبناؤهما، وقد جاء الذئب، فذهب بابن إحداهما، فاختلفا حول ذلك، فتحاكمتا إلى سليمان بن داوود، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى[173].

تقديرنا لهذه القصص

لا يمكننا القول بأن النصوص السابقة انطوت على قصص بالمعنى الفني والدقيق لكلمة القصة المعهودة في دائرة الأدب، والتي تحتوي على مقدمة وحبكة وخاتمة، وليس ذلك بالعجب فالرسول لم يكن حيال موقف أدبي محمول على خصائص فنية، بقدر ما كان عليه أن يقدم الحكم القانوني، أو العظة والقيمة الأخلاقية ومع ذلك، فهذه القصص -والأرجح تسميتها الخبر أو الحدث- تنطوي على الإثارة، والصور الدقيقة، وغير ذلك من الآليات الفنية.

ونعتقد أن الرسول لجأ إلى هذا الأسلوب الفني، من أجل الإمتاع والتأثير، وتحريك العواطف، وتحريض الضمير وكافة الملكات الإنسانية.

فالنص الأول يصور شخصاً آثر الحياة في صومعته متجرداً لعبادة

---

(171) صحيح البخاري، ج3، ص 105.

(172) صحيح البخاري، ج3، ص 147.

(173) صحيح البخاري، ج8، ص 195.

الله، لكنه كان مشدوداً بحبل غليظ إلى الأم، بدليل قوله: اللهم أمي وصلاتي، ومن ثم فالبطل شخص آثر الحياة الآخرة، لكن كان أمامه نافذة يطل منها على الدنيا هي الأم، باعتبارها تمثل حركة الحنان، وفاعلية المودة والرحمة الآسرة.

وفي النص الثاني يرسم الرسول صورة قائمة على التناقض في الضمير الجمعي، هو انصراف الصدقة إلى امرأة زانية، بما تحمله من الغرابة، لكن النص يحل العقدة.

ونحن أمام فتح للذريعة، وتمهيد للزانية، بأن ترعوي عن غيها، بهذه الصدقة، وهذه صورة حية عن الأنسنة الإسلامية التي تنظر فقط إلى آدمية الشخص البشري بغض النظر عن ظروفه، والنص الثالث ينطوي على لوحة فنية بارعة تصور كلباً، يحفر في أقدامه الأرض باحثاً عن الماء في سعي لايهدأ، ثم قدوم المرأة المومس، فتنشله من هذا المأزق، والرسول يختار المرأة كبطلة في هذا الحدث الجلل، لأن الرحمة تغمر قلبها، وجوارحها أكثر من الرجل، وهذا النص يكشف عن حقيقة ماهوية فطرية في النفس الإنسانية هي الرحمة التوأم لقلب المرأة، وهذا ما يضيف إلى مخزونها الروحي، شهادة تشريف وتمجيد وإعزاز.

والأمر نفسه بالنسبة للمرأة التي حبست الهرة إذ أن وجه الغرابة في المشهد تلك القسوة الفظة التي لا يجوز أن تصدر عن امرأة أعدتها الحياة للرحمة والشفقة.

ويسرد النص المتعلق بالمغارة أخبار ثلاثة أبطال كأنبل ما يقدمه الضمير الإنساني عطاء وتضحية، ولعل أروع هؤلاء ذلك الذي تمكن ممن هام بها حباً، ثم تخليه عن فعلته، لأنها تتعارض مع شرعة الله، إذ نحن هنا أمام دراما في منتهى العنف في وقائعها، لكن الرسول سما بها بالارتقاء والمعراج المميز للنهج الإسلامي.

والنص الأخير يقدم صورة حية وجياشة بالمواقف الحادة لعاطفة الأم

في ذروتها، وهي تختار الحلول، وتلتزم في النهاية بقانون الرحمة بصفته أقوى قوة وناموس يفرض نفسه على جوارح المرأة.

هذه اللوحات الفنية التي صاغتها يراعة الرسول تنطوي على خصائص فنية غايتها تحريك -بالفن والصورة واللوحة والريشة- المشاعر، وتفعيل حركة الوجدان، فهي إذن فكر ابتكاري، يفترض سلفاً الحدث، ويعطيه حلوله، راسماً نماذج ومعايير وقواعد للسلوك في قوالب فنية رائعة.

رحمة الأم

هنالك نصوص كثيرة تتعلق بذلك منها النصوص التي سبق الإشارة إليها، إضافة إلى نصوص مباشرة عالجت هذا المفهوم:

- قوله (ص):

> **جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق، حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه.**

- لقد كشف هذا النص النقاب عن مدى تلك الرحمة الربانية، وأبان مظهرها الأرضي ومقداره، لكنه جسد هذه الرحمة، وتمثلها في حنان الفرس الأم التي تحاذر أن تطأ برجلها حشاشة قلبها.

لوحة إنتربولوجية عن سلوك المرأة في التجربة النبوية

ونحن لا نستطيع أن نعطي صورة حية عن هذا السلوك ما لم نعرض للأحاديث المتعلقة بذلك:

قول النساء للنبي (ص) أن يجعل لهن يوماً فوعدهن، ولقيهن، ووعظهن[174].

كانت أزواج النبي (ص) يخرجن الليل إلى المناصع إذا تبرزن، فكان

---

[174] صحيح البخاري، ج 1، ص 36.

عمر (رضي) يقول للنبي: أحجب نساءك، فلم يكن الرسول يفعل، فخرجت سودة، زوج النبي ليلة، فناداها عمر، ألا قد عرفناك يا سودة، فأنزل الله آية الحجاب[175].

استأذن عمر على رسول الله وعنده نساء من قريش يكلمنه عالية أصواتهن، فلما استأذن عمر، قمن يبتدرن الحجاب، فأذن له الرسول، وهو يضحك، قال: عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي، فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب، قال عمر: أي عدوات أنفسهن أتهبنني، ولا تهبن رسول اله، قلن: نعم أنت فظ وأغلظ من رسول الله[176].

حين اقترعت الأنصار على سكن المهاجرين، قالت أم العلاء، فسكن عثمان عندنا حتى توفي[177].

عن عائشة (رضي) قولها: والله ما مست يد الرسول يد امرأة قط في المبايعة[178].

جاءت امرأة إلى الرسول تعرض عليه نفسها، قالت: يا رسول الله ألك بي حاجة، فقالت بنت أنس: ما أقل حياءها، قال: هي خير منك رغبت في النبي[179].

لما عرس أبو أسيد الساعدي دعا النبي وأصحابه، فما صنع لهم طعاماً، ولا قربه إليهم إلا امرأته[180].

كانت جارية لكعب بن مالك، ترعى غنماً بسلع، فأصيبت شاة منها، فأدركتها، فذبحتها بحجر، فسئل النبي (ص) فقال: كلوها[181].

---

(175) صحيح البخاري، ج 1، ص 49.

(176) صحيح البخاري، ج 4، ص 153.

(177) صحيح البخاري، ج 5، ص 85.

(178) البخاري، ج 3، ص 247.

(179) البخاري، ج 7، ص 16.

(180) البخاري، ج 7، ص 33.

(181) البخاري، ج 7، ص 119.

عادت أم الدرداء رجلاً من أهل المسجد من الأنصار[182].

أقبل الجسور وعبد الرحمن، واستأذنا على عائشة فقالا: السلام عليك.. أندخل؟.. قالت: ادخلوا.. قالوا: كلنا؟.. قالت نعم[183].

وقف النبي للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئه، تستفتيه، فطفق الفضل ينظر إليها.. وأعجبه حسنها، فالتفت النبي، والفضل ينظر إليها، فأخذ برقبته، فعدل وجهه عن النظر[184].

عن ابن حازم قوله: كنا نعرج يوم الجمعة، إذ كانت لنا عجوز ترسل إلى نخل بالمدينة، فتأخذ من أصول السلق، فتطرحه في قدر، وتكركر حبات من شعير، فإذا صلينا الجمعة، انصرفنا نسلم عليها، فتقدمه إلينا[185].

كانت أسماء بنت أبي بكر، تنقل النوى من أرض زوجها الزبير على رأسها، وهي على ثلثي فرسخ، وقد جاءت والنوى على رأسها، فلقيت رسول الله، ومعه نفر من أصحابه، فدعاها، ثم قال: أخ أخ ليحملها خلفه[186].

الوضع السليم للسلوك اليومي للمرأة المسلمة

أمامنا لوحات جلية المعالم والألوان توضح بأن إسلام التجربة التدشينية التأسيسية (النبوية)، كان يتفق مع نظام الفطرة -روح الإسلام، أي مع طبائع الأشياء ومبدأ الهوية، وبالذات سلوك المرأة، خلافاً لما هو الحال في العصور التالية، حيث تراكمت الأصفاد والقيود.

ونظرة بسيطة على آلاء هذه اللوحة وألوانها توضح صحة ما نقوله. فالنساء المؤمنات يطلبن من الرسول أن يحدد لهن يوماً للوعظ، وقد لبى

---

[182] البخاري، ج 7، ص 151.
[183] البخاري، ج 8، ص 29.
[184] البخاري، ج 8، ص 63.
[185] البخاري، ج 8، ص 68.
[186] صحيح مسلم، ج7، ص 66.

الرسول ذلك في جو طبيعي تسوده روح التقوى وأدب العلم، وضمن فضاء عام لا يسمح للعيون الجائعة.

وحديث خروج أزواج الرسول إلى المناصع أمر تقتضيه الضرورة، حتى لو كان هنالك من يقف في طريقهن، لسبب بسيط هو أن الضرورة -وهي هنا حرية الانتقال- جزء من مقوم الانسان، ولا يمكن تعطيله تحت أي شكل من الأشكال، وهذا هو الفارق بين وعي عمر ووعي الرسول، فالرسول يستشف فيستشرف آفاق الحق الدستوري، حق الحياة الذي يشكل ماهية الإنسان، في حين أن سيدنا عمر، قارب المسألة الإدارية، أي القيود على الحريات، ويظهر أن هذه القيود بالنسبة لعمر ترقى إلى تعطيل الحق، في حين أنها في وعي الرسول لا تعدو أن تكون ناظمة له.

والأمر نفسه بالنسبة لعقوبة اجتماع النساء بالرسول في جو ترتفع به أصوات العلم ومما حكاته.

وإذا رصدنا عناصر اللوحة، ازدادت الألوان إشراقاً وزهواً، فالرسول الكريم يتلقى المبايعة في وضح النهار من النساء، إيجاب وقبول، سؤال وجواب، دون عنت أو إبهاظ وقيود.

وها هي امرأة تأتي الرسول، وتعرض نفسها عليه، دون أن يعتبر ذلك نقص حياء.

وخبر العروس وهي تقوم بواجبات الضيافة، دون أن تقوم الدنيا جراء ذلك.

وتغدو جارية كعب وتجيء، وتزجي غنمها، ثم تذبح إحدى الغنمات، ويقبل الناس على أكل لحم الذبيحة دون حرج.

وتقوم أم الدرداء بعيادة رجل من الأنصار امتثالاً للواجبات الإنسانية.

ويستأذن الرجال دخول منزل عائشة، فتأذن لهم، طالما أن هذا الدخول في مظهر اجتماعي لا انفراد فيه.

وتقبل المرأة الخثعمية على الرسول تستفتيه، ويتطلع شخص إلى

حسنها، فيعدل الرسول وجهه مكتفياً بذلك خلافاً لمواقف الحسبة التي تطورت فيما بعد لتتزل أبهظ العقوبات في مثل تلك الواقعة.

ويدعو الرسول أسماء أن تركب وراء ظهره..

تلك عينات من السلوك حدثت على مرآى ومسمع الرسول، مؤكدة أن المرأة تستطيع أن تعيش المجرى العادي المألوف للحياة دون حرج، أو تضييق، أو محاصرة، أو إقصاء من الحياة، وهو أمر ليس عجباً بالنسبة لهذا الدين الذي يمجد الإنسان، ويجعله خليفة الله في الأرض إعماراً وإصلاحاً.

والسؤال المطروح هو: كيف تستطيع المرأة أن تكون خليفة الله، وهي مكبلة في الأغلال.

نحن لا ننكر أن الإسلام لا يسمح بإطلاق الشهوات كما أنه لا يدعو إلى الزهد وجلد النفس، بل اختار الطريق الأوسط الأعدل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، ومظهر ذلك أن الإسلام -المؤمن بنسبية الحقائق الإنسانية- أجرى موازنة بين الإطلاق والزهد، في صورة تركيب إنساني أخلاقي، هو التقديس للحاجة الجنسية، تقديساً ينظم هذه الملكة، ويضبطها، ويوجهها في قناة الشرعية.

وبالتالي فالزهد يعني الأقفال والقيود على العواطف، وإطلاق الشهوات، يعني العبثية، والطريق الأعدل -كما في النصوص السابقة- يؤكد أن المرأة كانت تسلك سلوكها العادي الذي لا يعطل حرياتها العامة الأساسية، وفي الوقت نفسه يصونها من التبذل والوقوع في الحرام، هكذا كانت المرأة تروح وتجيء، ترعى، وتحضر الندوات العلمية، وتذهب إلى المسجد، وتحج وتعود المريض وتداوي الجرحى، وتقوم بالضيافة يوم عرسها، وغير ذلك في فضاء عام لا يسمح للأنياب والأظافر.

على هذه الأرضية نفهم كلام الرسول عن زنا العين وزنا اللسان[187]،

---

[187] قوله (ص): إن الله كتب على ابن آدم خطاه من الزنا، أدرك ذلك لا محال، فزنا العين بالنظر، وزنا اللسان بالنطق، والنفس تمنى وتشتهي... البخاري، ج8، ص 67.

بأن هنالك مجرى طبيعياً للأمور هو أن ترى العين، وتسمع الاذن، وينطق اللسان، لكن لكل فعل أو جارحة أو عمل ضميره وروحه وأخلاقيته، والخروج على ذلك استعمال النواميس في غير مجراها.

واستناداً إلى هذا المعيار الرصين، فنحن لا نفهم الحديث الذي رواه مسلم، المتضمن بأن الرسول (ص) رأى امرأة، فأتى امرأته زينب، فقضى حاجته، ثم خرج إلى أصحابه، فقال إن المرأة تقبل في صورة شيطان، وتدبر في صورة شيطان، فإذا أبصر أحدكم امرأة، فليأت أهله، فإن ذلك يرد ما في نفسه[188].

كيف نفهم ذلك، والرسول كان يلتقي بصورة دائمة بالمؤمنات، فهل يعني أنه كان يلتقي بشيطان، لا أتصور أن الرسول (ص) كان ينظر، ويسمع ويرى وينطق إلا بجوارح تعمرها التقوى، وبذلك فلا حاجة له أن يرجع إلى زوجته، حيث لا أثر للشيطان على جوارحه.

ويدخل في هذا المجرى الطبيعي للأشياء موقف الرسول من الفن باعتباره تعبيراً عن ألق الحياة وفرحها وخفقات القلب والأحاسيس النبيلة.

وإذا كان من المتعذر الخوض في هذا الموضوع إلا أنه يمكن القول إن الإسلام لا يقف حائلاً أمام فرحة الحياة إذا لم تخرج عن ماهيتها وطبيعتها، ومن ثم فالشعر والفن والنحت والتصوير، وغير ذلك، ليست سوى آليات للتعبير، وليست مقيتة في طبيعتها الذاتية، بقدر ما هي داكنة بمضمونها ومقاصدها وأهدافها.

فها هو أبو بكر يدخل على عائشة، وفي بيتها جاريتان من جواري الأنصار تغنيان، فينهر أبو بكر ابنته قائلاً: أمزامير الشيطان؟ فيرد الرسول (ص): يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا[189].

وها نحن أمام مجلى من مجالي الفرح بالنسبة لأهل المدينة، هو لعب

---

(188) صحيح مسلم، ج5، ص 177.

(189) البخاري، ج2، ص 21.

الأحباش وقيام الرسول (ص) بمساعدة عائشة على النظر إليهم، وقد زجرهم عمر، ثم قول الرسول (ص): أمناً بني أرفده[190].

والإسلام ليس هو المرادف للدكانه والقتامة التي تدفعه للبس السواد، ونبذ الألوان الزاهية التي تعبر عن فرح الحياة وبهجتها وانطلاقها..، وهذا ما يتضح من حديث عبد الله بن عمر أن الرسول (ص) كان يصبغ بالصفرة[191]، وأنه (ص) أتى بثياب فيها خميصة سوداء، فقال من ترون تكسو هذه، فسكت القوم، قال:

> ائتوني بأم خالد، فأتى بها بحمل، فأخذ الخميصة بيده، فألبسها وقال: بلى، واخلقي.. وكان فيها علم أخضر أو أصفر[192].

وعلى هذه القاعدة الرصينة، فالإسلام لا يحظر أي مظهر من مظاهر اللعب بالنسبة للمرأة إذا اتسق الأمر مع الذوق، وفي ذلك تقول عائشة (رضي): كنت ألعب بالبنات عند النبي، وكان لي صواحب يلعبن معي[193].

والإسلام حرب على كل ما يتعارض مع طبائع الأشياء ونواميس الله، و مظهر ذلك أن تقوم المرأة بالتشبه بالرجال والعكس، وهكذا فقد لعن الرسول (ص) المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، وللسبب ذاته فقد لعن الواشمات المستوشمات والمتعمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله[194].

والخلاصة أن إجراء إحصاء دقيق للنصوص السلبية يؤكد لنا محدوديتها بالمقارنة مع الأحاديث الوضيئة التي تمجد المرأة، وتعلي من شأنها، ومن ثم فتفسير الأحاديث الضدية (كالنص المتعلق بأكثر أهل النار

---

[190] البخاري، ج 1، ص 29.

[191] البخاري، ج7، ص 191.

[192] البخاري، ج 7، ص 198.

[193] البخاري، ج8، ص 27.

[194] البخاري، ج7، ص 205. و ج 7، ص 2.

من النساء والحديث المتعلق بنقص الدين.. الخ)، لا يمكن أن تفهم إلا من خلال النسق العام، وفي نواة هذا النسق الجذر الفلسفي الإيماني الأنطولوجي، والخطر والخطأ أن نأخذ نصاً معيناً، ونجتزئه، ونسلخه من المجموعة النصية، فنفرغه بذلك من روحه، ونبضه وإحساسه.

ذلك أن المصطلحات والأجهزة المفهومية لا تتحلى باكتفاء ذاتي، ولوبدت على أنها عوالم بذاتها، راسخة البنيان والمضمون، وهي لا تكتسب جدارتها المنطقية، وما تشير إليه من دلالات من خارج النسق الفكري الذي تنتسب إليه، فهي لا تظهر بمظهر الوضوح إلا لأنها تدخل المفاهيم الأخرى التي تشكل دورها في التوصيل والتبليغ والتأشير، وعلى هذا الأساس تتداخل المفاهيم، وتتعانق، وتتكامل في نسق فكري، أشبه بالنسيج الذي تتشابك خيوطه تشابكاً وتداخلاً وظيفياً تشكل معاً لحمة متماسكة[195].

لا ننكر أن هنالك مقاربات لتلك النظرة الكلية الشمولية للإسلام، مثل محاولة الشاطبي، لكن تلك المحاولة بقيت في إطار فلسفة القانون دون الفلسفة العامة للكينونة، حيث البعد الأنطولوجي العقيدي الإيماني.

وتصويب الأمر يتم بإقامة معمار يؤسس فكرة الحق على الأرضية الفلسفية الرصينة، بحيث ينبثق أصول الفقه من أصول الإيمان، ثم تترتب النتائج المتفقة مع هذا المعمار.

نحن لا ننكر أن الوعي الإسلامي أسس علم أصول الفقه على علم أصول العقيدة، لكن هذا التأسيس يقي نظرياً دون أن يرتب نتائجه المرجوة، ونتيجة لذلك فنحن لا نفهم أن الله تعالى نفخ نفخة واحدة في التراب، فأنشأ الرجل والمرأة من طبيعة وماهية واحدة، ثم تقودنا النظرية الفقهية السلوكية إلى إكراهات وقيود على روح المرأة، فنبتعد ابتعاداً عميقاً عن الجذر الفلسفي.

---

[195] محمد حافظ يعقوب طوران وقحطان، مقال منشور في مجلة الاجتهاد، السنة 6، العدد 22، 994، ص 152.

إن المنظومة الإسلامية تقوم على فكرة إلهية نواة هي المطلق[196].

ومن ثم فإذا كانت المرأة على صعيد علاقتها بالمطلق تتساوى مع الرجل، فكيف بها تتحدر في العلاقة مع النسبي (الرجل والمجتمع)، ألا يعني ذلك تعطيلاً للمطلق وعدم إهماله وممارسة دوره.

وحقيقة الأمر هنالك نزعتان في النظر إلى الدين، نزعة تجعله يقوم على المبادئ، وأخرى تجريبية تقوم على الوقائع، الأولى تؤثر الكليات فتنطلق منها والعكس بالنسبة للثانية[197]، والأصح عدم إمكان فصل الوقائع عن المبادئ، وإلا فصلنا النواة عن الخلية، وعطلنا المبادئ لاسيما أن المجرد يسمو على المتعين، والنص العام يحكم الخاص.

مواقف المرأة المسلمة في التجربة النبوية

لقد وقفت المرأة المسلمة إبان التجربة النبوية، وغيرها مع الرجل في كافة الحالكات، بل إنها قدمت الشهيد الأول في الإسلام (أم عمار)، وإن كان المجال لا يتسع لبلورة إنتربولوجيا إسلامية عن تضحية المرأة وعطائها في كافة الميادين، فهذا أدخل بعلم التاريخ، وحسبنا أن نعرض لهذه المواقف في المأثور النبوي.

- حض الرسول النساء على الصدقة فرأيتهن يهوين إلى آذانهن وحلوقهن[198].

- انهزم الناس عن النبي في يوم أحد، وكانت عائشة وأم سليم تشمران وتنقلان القرب على متونهن، ثم تفرغانه في أفواه القوم[199].

- قالت بنت معوذ: كنا مع النبي نسقي، ونداوي الجرحى، ونرد القتلى، وقوله (ص): قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ[200].

---

[196] جميل قاسم: المرجع السابق، ص 213.

[197] جميل قاسم: المرجع السابق، ص 220.

[198] البخاري، ج7، ص 204.

[199] البخاري، ج4، ص 40.

[200] البخاري، ج4، ص 41 و ص 122.

- كان الرسول يأتي بيت أبي بكر، فلما أذن له في الخروج إلى المدينة، أتانا ظهراً، فلما دخل، قال لأبي بكر: أخرج من عندك، قال: يا رسول الله، هما ابنتاي يعني عائشة وأسماء[201].

- بنى أبو بكر مسجداً بفناء داره، ويبرز يصلي، ويقرأ القرآن، فينقصف عليه النساء، وأبناؤهم يعجبون، وينظرون إليه[202].

- عن أسماء قالت: يا بني هل إنهم يعيرونك بالنطاقين؟.. هل تدري ما كان النطاقان، إنه نطاقي شققته نصفين، فأدليت قربة رسول الله بأحدهن، وجعلت في سفرته آخر[203].

تقديرنا لهذه المواقف

عرضنا سابقاً بعض مواقف المرأة، مثل مساهمتها في إنشاء الدولة (بيعة العقبة)، والمبايعة على الإيمان (وهو موقف سياسي وديني)، وموقف نسيبة في معركة أحد، وموقف خديجة أم المؤمنين (المؤمنة الأولى)، وغير ذلك من المواقف التي تزين جبين الحياة (موقفها في الفتوحات الإسلامية).

وقد اتضح لنا موقف المرأة الجلي، في الانجذاب إلى منظر سجود أبي بكر الذي ابتناه في منزله، وهرع المؤمنات إلى التضحية بأقراطهن وحلوقهن، ومواقفهن في معركة أحد، وموقف أم هانئ وتصديها للإجارة، وامتثال الرسول لإجارتها إنفاذاً للمبدأ الإسلامي الشهير: المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وأخيراً السر العظيم الذي كتمته عائشة وأسماء، (الهجرة)، وأهمية هذا السر في حياة المسلمين، ثم موقف ذات النطاقين في نقل الطعام للرسول ولوالدها.

ونعتقد أن المسألة الأولى تكمن في الفرص التي يتيحها المجتمع للمرأة، وبالتالي فبقدر ما يفتح لها أبواب التضحية بقدر ما تنتفض لتضحي

---

[201] البخاري، ج3، ص 90.

[202] البخاري، ج3، ص 130.

[203] البخاري، ج7، ص 91.

بالغالي والرخيص، والمسألة تاريخية واجتماعية، وفي الوقت نفسه فالمبادئ الإسلامية العليا تسمح دون حدود بالتضحية والبذل والعطاء.

تمجيد الإسلام للأم والمرأة

ويظهر هذا التمجيد والتعزيز للمرأة بصورة عامة وللأم بصورة خاصة، وفيما يلي النصوص التي أوردها البخاري حول ذلك.

عير أبو ذر شخصاً بأمه، فقال له الرسول (ص): **إنك امرؤ فيك جاهلية**[204].

قوله (ص): **أيما امرأة ماتت لها ثلاثة من الولد، كانوا حجاباً لها من النار، قالت امرأة: واثنان، قال: واثنان**[205].

جاءت امرأة إلى النبي (ص)، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فماتت، أفأحج عنها، قال: نعم... أقضوا الله، فالله أحق بالوفاء[206].

وجدت امرأة مقتولة في بعض المغازي، فأنكر الرسول قتل النساء والصبيان[207].

سأل رجل الرسول: من أحق بحسن صحابتي؟.. قال: أمك.. قال ثم من؟.. قال: أبوك[208].

قال رسول الله (ص): **إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه... قيل: يا رسول الله، وكيف؟.. قال: يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه**[209].

وقوله: **الا انبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين**[210].

---

(204) البخاري، ج1، ص 14.

(205) البخاري، ج2، ص 92.

(206) البخاري، ج3، ص 23 وج 8، ص 177.

(207) البخاري، ج 4، ص 74.

(208) البخاري، ج8، ص 8.

(209) البخاري، ج8، ص 3.

(210) البخاري، ج8، ص 4.

تقديرنا لهذا التمجيد

يتضح من هذه اللوحة ذلك التمجيد الرائع للمرأة، تمجيداً يفوق تمجيد الأب بدليل الحديث المتعلق بحسن الصحبة، وإصرار الرسول على ذلك بعد ثلاثة تأكيدات، ومرد ذلك -ولاشك- قلب الأم الكبير الذي لا يضارع في هبة الحياة، واحتضانها وإظلالها، إظلالاً يتعذر أن يكون لها معنى أو وجود، دون ذلك.

والفارق كبير بين بر الوالد، وحنان الأم، فارق يبرزه دور كل منهما في هبة الحياة ورعايتها وتنشئتها، فدور الأب قاصر على بذر البذور في حين أن الأم لا تقتصر على ذلك، بل تزيد فتفتح قلبها ولبّها وأحاسيسها على مصارعها، وتذيب نفسها من أجل ذلك، وبذلك فالأم تستأهل الخلود والتكريم، وليس حديث الرسول السابق في أولوية المرأة إلا عن بصيرة نافذة تتعدى النظرة العابرة والموقف العابث الطارئ.

وفضلاً عن ذلك، فالأم ضعيفة جسدياً والذوق السليم والوجدان الحي مدعوان لنصفة هذا المخلوق، وهذا الضعف، هو المدعاة لقوله (ص): إن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء[211].

فهذه الصورة الحية تخدم هدفاً معيناً وجهازاً مفهومياً في خلد الرسول، هو الاستيصاء والحدب عليهن، وهي صورة في منتهى الدقة والرقة في إثارة الأحاسيس والعواطف.

صورة قاتمة

فيما يلي الأحاديث المتعلقة بذلك:

قال النبي (ص):

رأيت النار، فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل:

---

[211] البخاري، ج4، ص 161.

أيكفرن بالله؟.. قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان.. لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً[212].

ذكر عند عائشة ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة.. قالت: لقد جعلتمونا كلاباً[213]..

عن النبي (ص) قال: لولا بني إسرائيل لم يختز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها[214].

قال أبو بكرة: لما بلغ النبي (ص) أن فارساً ملَكوا ابنة كسرى، قال: لن يفلح قوم ولَوا أمرهم امرأة[215].

تقديرنا للصورة السلبية

نظرة عجلى نلقيها على الصورة العامة التي رسمها الرسول (ص) للمرأة نجد إتساع رقعة هذه الصورة وتنوع آفاقها وعمق مضامينها، لاسيما إذا ما قارنا ذلك بالصورة السلبية، لكن هل هنالك روح تلم الشتات أم أننا حيال نثار لا يجمعها، أو ينظمها ناظم.

الجواب بالنفي، وبالتالي فإذا فرضنا أن هنالك قتامة في الصورة، فهذه القتامة لا تمتد إلى الماهية، إنما تعالج تلك الجوانب التاريخية التي كانت سائدة في عصر الرسول، والإسلام لم يجرف ويكنس بضربية قلم هذه التركة السلبية المتراكمة الموروثة، والقول بغير ذلك يؤكد أن المرأة كالكلب، وهو الأمر المستغرب لكل ذي لب، وكما أكدته أم المؤمنين عائشة، فضلاً عن تضعيف هذا الحديث لدى علماء الحديث.

---

(212) البخاري، ج 1، ص 14.

(213) البخاري، ج 1، ص 104.

(214) البخاري، ج4، ص 166.

(215) البخاري، ج9، ص 70.

والمتفحص قليلاً حديث تولي ابنة كسرى، ونعي الرسول ذلك، نجد الطابع الإيديولوجي للحديث، وإلا كيف تم ربط ذلك بوقعة الجمل؟.. وبالمقابل فإذا افترضنا صحة الحديث، فالأمر لا يتعدى تاريخيته، أي قوته في سياق تاريخي معين، دون أن يرقى لإدانة طبع المرأة، وعدم صلوحها المطلق في القضايا السياسية.

تقديرنا العام لصورة المرأة في الحديث النبوي

لاشك أن الصورة التي أبرزناها في المأثور النبوي كافية لتأكيد هذا الظفر والنقلة الواسعة لحقوق المرأة على يد التجربة النبوية التدشينية.

لكن سؤالنا، هو: هل إن هذه التجربة امتاحت كل ما في النص القرآني، وأفرغته، وجسدته على واقع الحياة، أم أن هذا الامتياح نسبي، ويمثل تفاعل النص القرآني مع محك تاريخي محدد، هو إحداثيات الزمان والمكان.

إن القول بالقوة والقيمة المطلقة للنص النبوي، يتعارض مع أبدية الشريعة الإسلامية، ومع السمة المطلقة للعقل الإلهي، وعلى هذا -وكل شيء فان ومتغير ونسبي- قلنا إن العمل النبوي التطبيقي (المأثور) لا يمكن أن يكون إلا تجربة بكل ما تعني هذه الكلمة من دلالات، لاسيما إذا لم يتعلق الأمر بأمور العبادات والعقائد، أو بالأحاديث ذات المبدأ، وبذلك فالسمة النسبية للنص النبوي واضحة لجهة استغراق الحدث لها، ذلك الحدث الذي يعبر عما يمور به أحشاء المجتمع، وتموج به صور الحياة من دينامية وفاعلية... فنساء الأنصار مثلاً طلبن من الرسول (ص) أن يحدد لهن يوماً يعظهن به، فهذه المبادرة تعبير عن فاعلية المجتمع، ولولا تلك الفاعلية لما تحرك المأثور النبوي.

ونحن لذلك لا نقر الدكتور سمير أمين على مقولة: إن الفكر السائد للمجتمعات ما قبل الرأسمالية عاجز عن إنتاج علم اجتماع، لأن المنظور الميتافيزيكي للمجتمع (الديني)، ثابت (استاتيكي)، لا يعترف بالحركية

والتطـور، وفـي هـذه الظـروف لا يتجـاوز الفكـر المجتمعـي حـدود التقويـم الإطلاقي الذي ينظر إلى التغيرات من منظور قيمي أخلاقي[216].

لا نقـر الدكتـور أمـين علـى مقولتـه السـابقة (المعممـة علـى الفكـر الإسـلامي)، لأننـا لسـنا أمـام نمـط محنـط للحيـاة يمحـو كـل أثـر لـلإرادة الإنسـانية، أو لثقـل الواقـع، بدليـل أن الأحـاديث السـابقة مـيزت فـي إطـار التجربة النبوية بين خصائص نساء الأنصار، وتلك الخصائص التي يتمتع بها نساء قريش، واتسام نساء الأنصار بالقدرة على مواجهة أزواجهن في إطار نموذج أخلاقي يسمح بالملاءمة مع الواقع.

أجل لقد نهى الرسول عن تشبيه الرجل بالمرأة والعكس، والسـؤال المطـروح هنـا هـو: أليس بإمكان عصرنـا الحـالي أن يطـرح صـوراً ومظـاهـر للتبرج تختلف عن المظاهر السابقة، وبالتالي تسمح بإقامة علم إجتمـاع يقـوم على أخلاق غير مطلقة، وقابلة للتبدل في إطار المبادئ العليا.

صورة الإنسان في المأثور النبوي

لقـد مـيز عـالم العمـران العلامـة ابـن خلـدون أربعـة أطـوار حضاريـة: الباني، المباشر، المقلد، الهادم.

ولا جـدال بـأن النـص القرآنـي قـال كلمتـه بأصالـة وعمـق عـن العـالم والإنسـان والتـاريخ والحيـاة والعـالم الآخـر، وبذلـك فـهو مشـروع تأسيسـي للحياة، أي مشروع بنائي بالمعنى الذي قصده ابن خلدون.

لكن هـل ينطبـق هـذا الوصـف علـى النـص النبـوي؟.. هـذا النـص -لاشك- يمور بالتنوع وتضاريس التعبير عن جوانب الحياة، لهذا فمن المتعـذر الكلام عن معتد واحد له، لاسيما فيما يتعلق بالقوة البنائية، قوة الاستقـلال عن المشروع القرآني.

---

[216] مقاله الموسوم بعنوان: الاجتهاد والإبداع في الثقافة العربية منشور في مجلة المستقبل العربي، بيروت عد 133 لعام 990.

ذلك أن بعض نصوص الحديث النبوي تقتصر على التأكيد والتفسير والتبيان، ومع ذلك فمن المتعذر تجريد النص النبوي من القيمة الإبداعية البنائية المؤسسة، لاسيما تلك النصوص القائمة على التجربة الذاتية للرسول، حيث تصدت إلى إعادة إنتاج النص القرآني Reproduction بشكل آخر في رحم الحياة، وتموضعات الزمان والمكان لتقدم لنا نسيجاً خاصاً ومزاجاً محدداً يمور بالحيوية..

ذلك أن روح محمد (ص) كانت أبداً في حال توتر مبدع ومعاناة عميقة وصميمية، الأمر الذي يرقى بها إلى مستوى اجتراح قرارات العظمة.

تروي الموارد التاريخية أن الرسول كان -وصديق هجرته- في غار حراء، عندما انبرى يسأل الصديق عن هاتين الراحلتين اللتين أقلتهما، فأجابه الصاحب لقد تم استئجارهما، هنا رد الرسول -والأعداء على مقربة منه- لك في ذمتي أجر واحدة.

نحن هنا حيال قرار عظمة متمثلاً بأن الرسول لم ينس الناهض الحقوقي في أحلك الظروف وأعتاها..، وبذلك نستطيع التأكيد على أهمية المأثور النبوي، وارتقائه إلى صعيد الحدث التأسيسي البنائي الخلاق، الأمر الذي يحتم إجراء حفر واسع في هذا المأثور لتحديد واستجلاء صورة عن الإنسان وجوهره وماهيته كإرهاص لتحديد صورة المرأة في الأدب الإسلامي.

أجل لقد دللنا بأن التكوين البنائي للنظرية الإسلامية يقوم على نظام طابقي متدرج، حيث تتربع العقيدة على قمة هرم هذا النظام، وحيث تتوجه قاعدة الهرم لتصب في رأسه[217]، وبذلك فالعقيدة في الإسلام عنصر جوهري ضماناً لبناء المنظومة الأخلاقية، وبالتالي فهي ليست مجرد موقف ميتافيزيكي، لا صلة له بأصول المعايش والنشاط الحيوي والتدبير السياسي، بل العكس هو الصحيح، إذ الإسلام جعل العقيدة عنصراً أصلاً في التشريع،

---

(217) د. كامل خمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 993، ص 6.

بحيث لا يمكن فصل الكيان العقدي عن الكيان التشريعي العملي، وبذلك يؤول النشاط السياسي إلى أن يكون ضرباً من العبادة[218].

وبمعنى أوضح، فالعقيدة الإسلامية في الله والإنسان والكون هي الأصول النظرية العامة التي يعتمد عليها النظام الإسلامي عموماً سواء في المجال السياسي، أم في غيره من المجالات[219].

انطلاقاً من ذلك، فعلينا أن نحدد الفكرة المفتاح la notion de clef، استجلاء للوعي الروحي، فالوعي العقدي، فالوعي الأخلاقي، فهذا الوعي العام، وتلك الروح العامة هي الآلة التفكيكية للحرث والتنقيب عن نسيج دراستنا، فقه المرأة في الأدب الإسلامي، والقول بغير ذلك يضعنا في مواجهة نثار من النصوص لا روح فيها ولا حياة.

إشكالية آدم وحواء

مقدمة

لابد من الإلمام السريع بمسألة أساسية هي موقف الإسلام من فكرة الخلق، لما لهذه المسألة من آثار ونتائج عميقة على مسألة الأنسنة وطبيعة وعي الإسلام للوجود وتصوره للحياة والبداء والخلق.

ذلك أن الفلسفة الإسلامية ترى أن الله خلق الكون بموجوداته من عدم مطلق (كن فيكون)، مما يجعل هذه الفلسفة تنحاز بشكل جلي إلى أولوية الوعي على المادة، تلك المسألة الفلسفية التي شادت صرح المذاهب والاتجاهات الفلسفية الكبرى في التاريخ.

هذا الخلق من عدم يعني أن هنالك ثنائية، الإله الخالق من جهة، والكون المخلوق من عدم من جانب آخر[220].

---

[218] د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 987، ص 75.

[219] صدر الدين القبانجي: المذاهب السياسية في الإسلام، دار الأضواء، بيروت، 985، ص 17.

[220] منصور علي ناصيف: التاج الجامع للأصول في حديث الرسول، دار إحياء التراث العربي،

ومن ثم فالإرادة الإلهية هي التي خلقت الإنسان، وحددت ماهيته وجوهره، وهذا ما يتعارض مع الإنتربولوجيا الحديثة التي لا تني تنقب وتحفر وتبحث في الجماعات البدائية لتبحث عن خصائص الإنسان.

وقد بلغ بها الأمر أن اعتبرته متطوراً عن القردة، والأمر على خلافه بالنسبة لفلسفة الخلق الإسلامية التي تلقي ضوءاً عميقاً على القيمة العلوية التي يتبوؤها الإنسان في هذا الوجود.

لقد أثر عن الرسول (ص) قوله:

أول ما خلق الله تعالى القلم، فقال له: اكتب، فقال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة.

وسئل الرسول (ص) عن أول ما خلق الله، فقال: العقل[221].

أما حقيقة آدم، فقد كانت موضع خلاف في الدراسات الإسلامية، فهي عند الصوفيين تمثل الجنس البشري، أي جوهر الحقيقة الإنسانية، وهذا ما أكده ناصر خسرو بأن العقل الكلي هو آدم المعنوي، كما أن النفس الكلية تسمى حواء المعنوية (حواء معنى)[222].

ويرى بعضهم أن آدم رمز الإنسانية[223]، وكان قبل آدم أشخاص آخرون ارتكبوا في الأرض المفاسد، كما يرتكبها الإنسان الحالي، وبالتالي فإن ظهور آدم كان نتيجة تطور عميق وسحيق للبشر، وقد اقترن نشؤوه بانتصاب الإنسان على قدميه وتحرير يديه ونضج جهاز صوتي خاص به، أي عندما أصبح جاهزاً من الناحية الفيزيولوجية لعملية نفخة الروح (الأنسنة)،

بيروت، ط 3، ج 5.

(221) الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة.

(222) ناصر خسرو: الإشراق يرجع في ذلك إلى د. عبد الرحمن بدوي: الإنسان الكامل في الإسلام، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 976، ص 61.

(223) د. علي شريعتي: الإنسان والإسلام دار شروق للطباعة والنشر، جمهورية إيران الإسلامية، ترجمة عادل كاظم، ص 9.

والجعل هو عملية التغير في الجاهزية لخلافة الله على الأرض، أي إنه كان موجوداً مادياً دون أن يكون خليفة[224].

والملاحظ أن أغلب روايات الحديث تؤكد أن الرسول (ص) يعترف بأبوة آدم، وانحدار البشر منه، وهذا ما يتضح من قوله (ص):

أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من يشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع[225].

ومع ذلك فهنالك بعض الروايات ذات المنازع الصوفية تؤكد أسبقية محمد (ص) في الوجود على آدم، ومن ذلك رواية مرجوحة، تنسب إلى الرسول، ومؤادها قوله: كنت نبياً وآدم بين الماء والطين[226].

وفي جميع الأحوال، فالحديث النبوي يؤكد وحدة الجنس البشري، المنحدر من آدم، قال (ص): لقد ذهب الله عنكم عبيَة الجاهلية، وفخرها بالآباء، مؤمن تقي وفاجر شقي، والناس بنو آدم، وآدم من تراب[227].

حقيقة حواء

تعددت النصوص التي تتكلم على حواء، سواء ما يتعلق بالعنصر التكويني أم لجهة المصدر الذي صدرت عنه[228]، أما ما تعلق بالعنصر التكويني فيتمثل فيما أورده ابن اسحق في رواية عن ابن عباس، قوله (ص):

القى الله تعالى على آدم النوم، وأخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأم مكانه، وخلق منه حواء،

---

(224) د. محمد شحرور: الكتاب والقرآن، ص 287، ويقصد بالجعل قوله تعالى: «إني جاعل في الأرض خليفة».

(225) صحيح مسلم: مكتبة الجمهورية العربية لصاحبها عبد الفتاح مراد، مصر، مجلد 8، ص 521.

(226) محي الدين بن عربي: فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، ج 1، ص 292.

(227) الترمذي: الجامع الصحيح، المكتبة الإسلامية، لصاحبها الحاج رياض الشيخ، تحقيق وشرح، احمد محمد شاكر، ج5، بلا تاريخ، ص 735.

(228) د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث، ص 18.

وآدم نائم، فلما استيقظ رآها إلى جنبه، فقال: لحمي ودمي وروحي فسكن إليها[229].

ويروى عن ابن مسعود قوله (ص):

وأسكن آدم الجنة، فكان يمشي فيها وحشة ليس له من زوج يسكن إليها، فنام نومه فاستيقظ، فإذا عند رأسه قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها من أنت؟ فقالت: امرأة، قال: ولم خلقت؟ قالت: لتسكن إلي[230].

تقديرنا لحقيقة حواء

يتضح من هذه النصوص أن حواء خلقت بفعل إلهي مباشر، كما هو الشأن بالنسبة لخلق آدم، وبذلك -فهي تتكافأ معه شرفاً وقيمة إنسانية، والذي يؤكد ذلك النص الذي أورده ابن اسحق فهو يطفح بالعاطفة الجياشة المتفجرة على لسان آدم بقوله: هي لحمي ودمي وروحي.

والأمر على خلافه بالنسبة لنص ابن مسعود، فهذا النص يحمل خلق حواء على علة تبديد وحشة آدم.

وإذا علمنا أن هنالك شكوكاً حول خلق حواء من ضلع آدم، ونسبة هذا الرواية إلى الإسرائيليات[231]، أمكننا القول إن تلك الروايات تدعم مركز الذكر وسيطرته ونفوذه، وهذا ما يتضح من النص القرآني الذي يساوي بين حواء وآدم لجهة المسؤولية عن الأكل من ثمار الشجرة المحرمة.

ومع ذلك فإننا نرى بعض النصوص النبوية تميل إلى تقرير مسؤولية أشد على حواء يقول هذا النص: وكان انفعال حواء لوسوسته أعظم[232]،

---

[229] د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث، ص 18.

[230] الكامل لابن الأثير، ج 1، ص 20.

[231] سيد قطب: في ظلال القرآن، ج7، ط 4، ص 128، ورأي الدكتورة بنت الشاطئ، الذي سبق الإشارة إليه.

[232] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج1، ص 20 و 21.

هذا فضلاً عن أن هنالك روايات تقدم حواء على أنها هي التي أسهمت مع إبليس، أو مع الحية في إغواء آدم، أو على الأقل كانت أسرع للاستجابة للمعصية، ولهذا فقد فرض الله عليها بعض المصاعب كالحيض، وصعوبة الحمل والولادة وغيرها[233].

ولنا أن نتساءل، أليس هنالك تناقض عميق بين النص القرآني والنص النبوي، فالنص القرآني يحدد بشكل واضح خلق الإنسان من سلالة طين، أو من صلصال من حمأ مسنون، وكلمة إنسان تشمل الرجل والمرأة، إذن فكيف يأتي النص النبوي ليسقط عنصراً ماهوياً من عناصر هذا المفهوم، لا سيما أن كلمة (إنسان) ليست كلمة مجملة حتى يأتي النص النبوي بتخصيصها، وهي ليست كلمة غامضة بحاجة إلى تفسير.

ثم لنا أن نتساءل، أليست نفخة الروح في بطن الأم -حسب النص النبوي الآنف الذكر- تنصرف إلى عبارة (إن أحدكم)، أي إلى الرجل والمرأة[234]، وبالتالي، فهذه النفخة شملت آدم، وشملت كل إنسان، فكيف نستثني حواء من هذه النفخة[235].

لكن ما هي الروح التي نفخ الله الإنسان بها؟

الأبعاد التكوينية الأولى للإنسان

مقدمة

الكشف عن هذه الأبعاد أمر ضروري لتأسيس، وتأصيل علاقة الإنسان بالله والكون، وتحديد خصائصه ووظيفته الذاتية وعلاقته مع الكائنات الأخرى كل ذلك يسمح لنا بتحديد الموقعية التي يتبوؤها في هذا الكون، وتأصيل علاقاته الاجتماعية والثقافية ومقوماته الإنسانية.

---

(233) أشار إلى تلك الروايات الدكتور حمود: المرجع السابق، ص 20.

(234) نقصد الحديث الذي ورد في صحيح البخاري، ج4، ص 161 والمتضمن أن أحدكم يجمع في بطن امه اربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم ينفخ فيه الروح.

(235) لسان العرب، مادة روح.

والتفسير الإسلامي لتكوين الإنسان يكشف بعدين له، البعد المادي الترابي، ثم البعد المعنوي الروحي.

العنصر الترابي

لقد أكد النص القرآني هذا العنصر، وكما يتضح من قوله تعالى:

«لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين..»

المؤمنون 12.

ولم ين النص النبوي مؤكداً تلك الحقيقة في نصوص عدة، أهمها النص الذي يرويه أبو موسى الأشعري عن الرسول (ص) والمتضمن:

أن الله خلق آدم من قبضة فيها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك السهل والحزن والخبيث والطيب[236].

وهذا البعد الترابي للإنسان يتفق مع النظريات المادية الحديثة التي ترى الإنسان مخلوقاً من محض المادة، وإن كان الإسلام يضيف إلى هذه النشأة الأولى عنصراً تتويجياً تكريمياً، هو العنصر الروحي[237]، فما هو هذا العنصر؟..

العنصر الروحي

هنالك نصوص عدة حول الموضوع، الأمر الذي أصبح من المتعذر الخروج بنتيجة حاسمة حول هذا البعد[238]، لذلك كان من المفيد أن نعرض للصورة التي أوردها ابن منظور في لسان العرب، معتمداً على قوله (ص):

إن موسى قال: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: أنت أبونا آدم؟.. فقال: له

---

[236] سنن ابي داؤود: ج 1، ص 525.

[237] د. كامل حمود: المرجع السابق، ص 21.

[238] د. كامل حمود: المرجع السابق، ص 21.

آدم: نعم، قال: أنت الذي نفخ الله فيك من روحه، وعلمك الأسماء كلها، وأمر الملائكة فسجدوا لك[239].

هذا النص يؤكد أن اكتمال صورة الإنسان بنفخة روح الله، وهذا ما يعطي للبعد المذكور أهمية بالغة في التشكل المبدئي الأساسي لذاتية الإنسان، وبصفته إنساناً، وبعبارة أوضح، فالإنسان -وفقاً لهذا المنظور- قد أعطي الأصالة والتكريم من الخالق[240].

ونحن مع زينب فواز بأن الروح جوهر مجرد لا ذكر ولا أنثى[241]، وإن الله سبحانه وتعالى لم يسجل في نفخة الروح امتيازات لصالح الرجل، بل إن هذه الامتيازات نشأت من المشروطية التاريخية والاجتماعية.

مشكلة الروح

يمكن القول بتبسيط إن هذه الإشكالية مسألة عويصة هامة تنتظر حلاً لها، لأنها تتعلق بمصير الإنسان، وتثير خلافات حادة بين صفوف الفلاسفة، دون أن تجد لها حلاً شافياً، باعتبارها ليست ظاهرة حسية يمكن إدراكها، كما أنها ليست من معطيات العقل الخالص، التي يمكن معانقتها بمنهج الاستنباط.

على هذا الأساس كان حرص الرسول على عدم إغراق المسلمين في ماهيتها[242]، واعتبار ذلك شأناً إلهياً محضاً تعجز عن إدراكه العقول البشرية، ولا أدل على ذلك الحديث الذي أورده البخاري عن ابن عباس قال: بينما أنا مع النبي (ص) في حرث، وهو متكئ على عسيب أن مرّ اليهود، فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح، فقال ما رأيكم إليه، وقال بعضهم لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي

---

[239] لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت...كلمة روح.

[240] د. كامل حمود: المرجع السابق، ص 22.

[241] بو علي ياسين: حقوق المرأة، المرجع السابق، ص61.

[242] صحيح البخاري، ج 6، ص 109.

(ص)، فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال:

ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً[243].

لماذا لم يكن رد الرسول (ص) واضحاً، أجاب البعض بسبب عدم وجود علم نفس وعلم طبيعة وعلم جسد وغيره، وهذا الجواب ولا شك مبتسر متعسف، والأصح أن ينظر إلى الأمر من زاوية أخرى، هي المحافظة على وحدانية الخالق لا سيما أن أي تأويل للروح من قبل الرسول، أو غيره سيؤدي حتماً إلى اعتبارها جزءاً من ذات الله، وهذا محال لأن الله الإله لا يجزأ[244].

ويرى بعضهم أنه بسبب (من روحي) استحق الإنسان، جملة استحقاقات تميزه، من بقية الكائنات، وكانت بمثابة إمكانية للترقي والنزوع إلى الكمال، لكن الترقي في حد ذاته، منوط بالإنسان الكل المتحد من البعدين، لأن البعد الترابي ينزع بالإنسان إلى الترسب والانحدار[245].

ذلك أن الإنسان لا يمكن تحديده ببعدي الروح والتراب، لأن هذين البعدين هما بمثابة طاقة، أو إمكانية الترقي، أو الترسب، واعتماد أحدهما دون الآخر، يتعلق بإرادة الإنسان، ولكن وجهة الترقي نحو الله، لم تعد تسلك خطها الصاعد بسبب الهوة العميقة التي تفصل بين الإله والإنسان، لذلك اعتمد توجهاً آخر أتاح للإنسان إمكانية الاتصال بالإله، وهو على الأرض، وانتفت بذلك ضرورة الصعود[246].

تقديرنا لهذه الإشكالية

يتضح مما سبق المفهوم الإسلامي للروح، فهو يصدر مباشرة عن

---

[243] تعرض إلى هذا الراي الدكتور حمود، صورة الإنسان، ص 24.

[244] تعرض إلى هذا الراي الدكتور حمود، صورة الإنسان، ص 24.

[245] د. كامل حمود: المرجع السابق، ص 27.

[246] د. حمود: المرجع السابق، ص 27.

الإرادة الإلهية، ثم يحل في جسد الجنين في مرحلة معينة من مراحل نموه، وليست الطبيعة الغفل الدهماء العمياء هي التي تتمخض عنها الروح، وبذلك فهذا المفهوم يتعارض مع المفاهيم التي كانت سائدة في الماضي، وفي مقدمتها المفهوم الأفلاطوني الذي يقضي بأن الروح كان يعيش قبل حلوله الجسد في عالم المثل، وهو في الوقت نفسه رأي ابن سيناء في قصيدته المشهورة: هبطت عليك من المكان الأرفع .

وفي رأينا إن الكلام عن مثل هذا الهبوط يتعارض مع المفهوم القرآني في نفخة الروح، ذلك الفعل الإلهي المباشر، وكما يتأكد من قوله تعالى:

«فإذا سويته ونفخت فيه من روحي»[247].

لذلك ففي هذه الحقيقة الإنسانية، وبموجبها استحق الإنسان خلافة الله في الأرض وعلويته وتكريمه، واستحق سجود الملائكة له.

هذه الروح هي التي تحدد ماهية الإنسان وجوهره وحقيقته العلوية، وبفضلها يعانق الإنسان الحقيقة الإلهية، وبغير ذلك يبقى مشدوداً إلى العنصر البهيمي الترابي، الذي يجعله منكفئاً في الهوة الوحشية.

ذلك أن الروح مجرد طاقة تشد الإنسان باتجاهين: اتجاه علوي يعرج به إلى ملكوت الحق والخير والكرامة، وآخر سفلي يترسب إلى مهاوي الدرك الأسفل من الحمأ المسنون، وبذلك فالإنسان إسلامياً، يخلق ماهيته، ويخلق وجوده وعالمه بالعمل الإرادي العقلي الأخلاقي، وما دون ذلك، فهو مجرد طاقة وإمكان، مجرد ورقة بيضاء على حد تعبير الرسول الكريم، ووجود بالقوة يمكن أن يتحول إلى وجود بالفعل (أرسطو).

لكن هل هنالك نفخة روح خاصة بالذكر دون الأنثى؟.. هل إن آلية روح الرجل تصعد به ارتقاء يختلف عن ارتقاء المرأة، وإذا كان الأمر كذلك، وكانت الروح هي ماهية الإنسان، والطاقة المولدة للماهية، فهل تختلف المرأة عن الرجل من حيث الماهية والجوهر.

---

[247] الحجر، 30.

وبكلام أوضح، هل يطغى الشكل والمظهر (الذكورة والأنوثة) على الماهية والروح والجوهر؟.. فرادة، الضمير، الوجدان، القلب، العاطفة.

وهنالك مظهر آخر لتعلية الإنسان وترقيته هو مصيره الأبدي، خلود روحه، فالإسلام لا يعتبره حشرة تفنى بمجرد الموت، بل إن لهذا الكائن حياة أخرى أكثر ثراء وغناء وارتقاء، ألا وهي الحياة السرمدية، لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، فالكل سواء أمام الله، والإنسان حقيقة معلولة بالحقيقة الإلهية، وهذا ما يرتب نتيجة هامة، هي إقصاء المادة من مجال الخلق، زد على ذلك فهذه الثنائية القائمة على العلة الإلهية تقيم هوة سحيقة بين حقيقتين مختلفتين في الطبيعة والجوهر، اختلافاً يستحيل فيه للحقيقة الإنسانية أن تمتلك استحقاقات الحقيقة الإلهية.

وهنالك ملاحظة أخرى، هي أن العلاقة بين الإنسان والله والروح، ليست علاقة عرضية، وهذا ما يجعل الإنسان في حال توتر دائم، ومغامرة إبداعية مستمرة للوصول إلى الحق والحقيقة الأبدية.

هكذا، كان لنا أن نتساءل مع الدكتور حمود، عن تلك العلاقة الوشيجة والتداخل السياسي بين البعد الكوني والبعد الديني حيث الكثير من البنية الإيديولوجية للبعد الديني قد حدد سلفاً في إطار البعد الكوني[248].

وإذا كان الكوني يؤسس الديني، والتاريخ الروحي الكوني يؤسس التاريخ الأرضي البشري، أي انخراط الإنسان في الحقيقة الاجتماعية، إذا كان الأمر كذلك فالبعد الكوني يبقى قاعدة التفسير الكبرى التي تحكم علاقة الرجل بالمرأة، بما في ذلك الاندراج الأرضي الاجتماعي.

حقيقة النفس

قلنا إن الوجهة التي على الإنسان أن يوليها في تطوره الروحي، هي

---

(248) صورة الإنسان، ص 27.

الفعل والإنجاز، تحقيقاً لعبوديته لله، وهذه العبودية تشمل إلى جانب التقيد الديني، كل عمل أو فعل ينطوي على الخير والمحبة.

ما هي آلية هذا الارتقاء، هل هي الروح أم النفس؟..

الروح كما قلنا نفخة في الجنين تكسبه الحياة[249]، فهي إذن حقيقة موضوعية تنسحب إلى كل إنسان، خلافاً للنفس التي هي أداة الارتقاء والتوتر الإنساني، وهذا ما يتضح من كلمة تقوى في قوله (ص):

اللهم آت نفسي تقواها، وزكها انت خير من زكاها، انت وليها ومولاها[250].

ومفاد ذلك أن النفس بجوهرها ليست جامدة راكدة، بل لا بد لها من الحركة والنمو والتكامل في إطار التقوى... ولكي تكتسب ذلك وجب محاسبتها، وهذا ما يتضح من قوله (ص):

لا يكون العبد تقياً حتى يحاسب نفسه[251].

لذا فالإنسان الذي يتغلب فيه الهوى، هو إنسان مشدود إلى التراب والترسب، وهذا هو المفهوم النفسي الفرويدي الذي يدلل بتحقيق رغبات النفس وأهوائها دون حدود، وبذلك فإلهي هو رغباتي، خلافاً للنفس في الإسلام، فعليها شكائم وضوابط وقيود:

«كل نفس بما كسبت رهينة..»

المدثر/38.

وهذا ما يحقق للإنسان قيمته الذاتية بصفته محكوماً راشداً مؤتمناً على نفسه، تتاح له الفرصة للعمل، ثم يؤخذ بهذا العمل، بدليل قوله (ص):

يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم

---

(249) نفخة الروح عند الدكتور شحرور تمر بمراحل ثلاث، هي تميز الإنسان، فقدرته على تعلمها، ثم استطاعته التحديد والربط بين التناقضات، وبذلك فهذا الإرتقاء معرفي، وليس خلقي عقدي غيماني: انظر الكتاب والقرآن، ص 304، وما بعدها.

(250) صحيح مسلم، ج8، ص 81.

(251) الترمذي: ج 4، ص 638.

إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه[252].

تقديرنا لحقيقة النفس

يتحدد -في الإسلام- جوهر الإنسان وماهيته وحقيقته الكبرى على ضوء المحتوى الداخلي الباطني له، حيث ينطوي هذا المحتوى على ما يلي:

قوة هابطة حيوانية شيطانية شهوانية، هي النفس الأمارة بالسوء[253]، فهي التي وصفها الرسول (ص) بقوله:

أعدى عدوك التي بين جنبيك.

قوة نورانية ارتقائية دافعة للنفس الأمارة بالسوء، وهذه هي النفس اللوامة[254].

وهنالك قوة العقل التي تقوم بمحاسبة النفس بآلية الموازنة والتحليل والترجيح ووزن النتائج القريبة والبعيدة: الاستقامة والانحراف.

وبناء على ذلك، فصورة الإنسان تتحدد على ضوء الصراع بين القوتين: نزعات الخير، ونزعات البعد الطيني، فإذا كانت الغلبة للنزعات الشهوانية المتمثلة بقوة الهوى على النزعات الروحية الخيرة، أي إذا كان الإنسان أسيرالشهوانية، ومستذلاً لها، فهو الإنسان العاجز المنحط الهابط، غير الجدير بتحمل المسؤولية والأمانة وحياته أقرب إلى حياة البهائم، والعكس إذا كانت الغلبة للنزعات الروحية الخيرة، وهذا لا يتم إلا بعمل عقلي وإرادة محكمة، ونموذج ذلك هو الإنسان الكيس المتبصر في عواقب الأمور، الذي وصفه الرسول بقوله:

الكيّس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من اتبع نفسه هواها[255].

---

[252] صحيح مسلم، ج8، ص 17.

[253] بدليل قوله تعالى: «إن النفس لأمارة بالسوء... يوسف /54.

[254] بدليل قوله تعالى: «ولا أقسم بالنفس اللوامة... القيامة / 3.

[255] الترمذي: ج4، ص 638.

هذه هي مرتكزات الإنسان وعناصر ماهيته ومقوماته وجوهره، وهذه المرتكزات موجودة في كل نفس إنسانية، لا فرق في ذلك بين أبيض وأحمر، أو بين رجل و امرأة، ثم تأتي الهداية الإلهية، النور الإلهي لتضيء للإنسان المحجة، وتضعه على الطريق المستقيم والنهج القويم، فتضيف إلى نور فطرته، نوراً آخر، وهذا هو معنى قوله تعالى: «نور على نور..» النور الإنساني، والنور الإلهي.

حقيقة العقل في الإسلام

إذا كان البعد الروحي من الله، فالعقل أيضاً في التحليل النهائي ليس سوى انعكاس للعقل الكلي الحقيقي الأسمى[256]، وهذا ما يؤكده المأثور النبوي بقوله:

> **أول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل، فأقبل، ثم قال: ادبر، فأدبر، ثم قال له: وعزتي وجلالي ما خلقت أكرم عليّ منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أثيب، وبك أعاقب[257].**

وليس عجباً أن يكون للعقل هذه الأهمية، ففعاليته هي الرقيب الحسيب على الفعل النفسي، بما تتميز من الإدراك والربط أو التمييز، وهو بهذه المثابة الأداة الوحيدة لإدراك حقيقة الحقائق -الله- وما عداها من الحقائق النسبية.

العقل في الإسلام مناط المسؤولية، فهي تدور في فلكه لزوماً، وجوداً وعدماً، وهذا ما يتضح من رواية أبي هريرة عن الرسول (ص):

> **أتى رجل من المسلمين رسول الله، وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، حتى**

---

[256] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 34.

[257] إحياء علوم الدين للغزالي، ج1، ص 42.

ثنّى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله، فقال: أبك جنون، قال: لا، قال: هل أحصنت، قال: نعم.. فقال رسول الله: إذهبوا به، فارجموه[258].

ولقد تعددت المعاني التي مجد بها الحديث النبوي العقل، فهو القلب -الحلم -النهى -الجزالة -اللب[259].

وهذه الأوصاف -بالمفهوم القرآني- تنسحب إلى الإنسان في ماهيته الذاتية، وهذا ما يتضح من اللوازم التي تتوج الآيات القرآنية: يتفكرون -يعقلون -أولوا الألباب.. الخ.

كيف يمكن إذن الحديث عن مستلزمات هذا الأمر وآليته وأداته، أي العقل، والقول باختلاف عقل الرجل عن المرأة، ونحن لا نرى أمارة أو إشارة، أو تلميحاً يؤكد عكس ذلك، بل إن الكتلة النصية القرآنية تخاطب الإنسان كمقولة فلسفية ذات طبيعة جوهرانية موحدة للجنس البشري، وهو الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن حقيقة الحديث النبوي الذي وصف النساء بأنهن ناقصات عقل.

والمتفحص لعبارة ناقصات عقل يرى أنها لا تتكلم عن نقص في ماهية عقل المرأة، بل عن أوصاف كسبية مقترنة بسلوك المرأة ومتأتاة عن إنخراطها في التاريخ والمجتمع[260]، فهي إذن أوصاف عارضة لا تتماهى مع عقل المرأة، والقول بغير ذلك يدفعنا للقول بنقص ماهية أي رجل يهمل واجباته الدينية في الصلاة والصيام، فضلاً عن أن هنالك نسوة لا يكثرن اللعن، ولا يكفرن العشير، فهل نتحدث إذن عن ماهية عقلية لهؤلاء تختلف عن سواهن من النسوة اللواتي يكثرن اللعن، أم أننا حيال أمور عرضية تتعلق بسلوك كسبي للمرأة.

---

[258] صحيح مسلم: ج 2، ص 193.

[259] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 35.

[260] نقصد وصف الرسول للنساء بأنهن يكثرن اللعن، ويكفرن العشير.

نعتقد أن النص النبوي الآنف الذكر يؤكد ما قلناه بدليل أنه عرض لهذه المرأة الجزلة، أي العاقلة، هذا فضلاً عن أن النص القرآني مترع بالمواقف التي ترسخ عقل المرأة، من ذلك المرأة التي جادلت الرسول (سورة المجادلة)، وامرأة فرعون، ثم ملكة سبأ التي وصفها القرآن برجاحة المنطق والعقل[261].

ومن جهة أخرى لنا أن نتساءل: هل إن نقص عقل المرأة بالمقارنة مع عقل الرجل يتفق مع الحقائق العلمية المعاصرة؟

إن كافة الأبحاث العلمية الرصينة التي أجراها علماء البيولوجيا أثبتت عدم وجود هذا التمايز، بل إن مرد ذلك انتخاب اجتماعي عبر ملايين السنين[262]، وإن كنا لا نعدم وجود (هراء علمي) ساد في القرن التاسع عشر رد هذا التمايز إلى زيادة حجم مخ الرجل على المرأة، لكن السؤال المطروح: أليس مخ الفيل أكبر من حجم مخ المرأة والرجل[263].

إذا كان ليس بالإمكان رد هذا الأمر إلى سبب تشريحي بنيوي، فهل يمكن الكلام عن سبب آخر؟

بالفعل لقد عزا بعضهم ذلك إلى الهرمونات التي يفرزها المخ، والتي تجعل الرجل أكثر نزوعاً إلى العنف واستخدام القتال، وبسبب ازدياد هرمونات التسترون، خلافاً لهرمون (البرجستون) الذي يجعل المرأة أقرب إلى الدعة والأعمال النمطية[264].

ويتجلى تأثير الهرمونات على سلوك المرأة خاصة قبل الطمث، حيث تصبح غير قادرة على اتخاذ القرارات المناسبة[265].

---

(261) يرى الأستاذ محمود عكام أنه من باب الاجتهاد أن تكون المرأة العاقلة قوامة على الرجل المختل العقل، مجلة الفكر العربي، 994، العدد 75 السنة 15، ص 140.

(262) مقال الدكتور: محمد رميحي، الموسوم العنوان (قرن المراة)، منشور في مجلة العربي عدد 422 لعام 994، ص 18.

(263) مقال الدكتور: محمد رميحي، الموسوم العنوان (قرن المراة)، ص 18.

(264) د. رميحي: المقال السابق، ص 18.

(265) د. رميحي: المقال السابق، ص 18.

لكن العلماء اكتشفوا أن هرمون التسترون في جسم الرجل له دورة يومية، فهل يصل إلى أدنى مستوياته في المساء، ثم يزداد مع ساعات الصباح[266]، وهذا ما حدا الدكتورة (جين راينيش) الاختصاصية في الغدد الصماء في معهد ماكيفري بالولايات المتحدة للقول:

> **إذا قال العلماء لا يمكن الثقة بالنساء بسبب دورة الطمث، فالرجال لهم أيضاً دورة يومية، فكيف يمكن أن يوثق بهم في عقد معاهدات في المساء عندما يقل فرز التسترون[267]**

إذن فالمسؤول الوحيد هو ذلك الميراث الثقافي الكثير الإحباط والكبت والمحاصرة والتهميش والإقصاء، وإلا كيف نفسر الإنجازات الحضارية في عصر سيادة الأمومة، حيث تبلورت اللغة على يد المرأة، في حين أن الرجل كان يكتفي بالإشارات والإيماءات، وكان عليه أن يصمت، بسبب ترقبه للفريسة[268].

مسالة العلم والمعرفة

يثير الحديث عن العلم أموراً لا حصر لها، لكننا سنجتزئ الكلام مكتفين بإعطاء تأويل عام، ونظرة كلية عن ذلك... فما هي نظرة الإسلام لهذا المشروع الإنساني الكبير؟

أول ملاحظة حول ذلك، هي أن الإسلام يؤسس كل شيء على العلم، بحيث يمد رواقة على كل ما في الحياة، بما في ذلك العبادة ذاتها، وهذا ما يتضح من قوله (ص): لا خير في عبادة لا علم فيها[269].

والسمة الثانية للعلم هي الفهم، وهذا ما أكده الرسول بقوله: لا خير

---

[266] د. رميحي: المقال السابق، ص 18.

[267] د. رميحي: المقال السابق، ص 18.

[268] د. رميحي: المقال السابق، ص 15.

[269] سنن الدارمي: ج 1، ص 89.

في علم لا فهم فيه[270]، فهل الفهم يعني إدراك الكليات، وهذا ما يقابل الوعي.

والملمح الثالث الأهم في العلم هو ربط العلم بالعمل ربطاً مطلقاً يشمل ربط العبادات بالمعاملات، بحيث تتصب هذه بتلك، وتتفعل، وتتفاعل بها.

وأبعد من ذلك، فالإسلام يميل لترجيح كفة العمل على العلم، لأن العالم لا يستحق هذا اللقب ما لم يعمل وفق عمله، وهذا ما يتأكد من قوله (ص):

ولا تكون بالعلم عالماً حتى تكون به عاملاً[271].

أما روح العلم وضميره فهو أن يكون محضاً لوجه الله، لا غش فيه ولا رياء، قال (ص):

ورجل تعلم العلم، وعلَمه وقرأ القرآن، وأتى به معرفة نعمة، فعرفها، فقال: فما عملت فيها، قال: تعلمت العلم، وعلمته، وقرأت منك القرآن، قال: ولكنك تعلمت العلم، ليقال لك عالم، وقرأت القرآن، ليقال هو قارئ، فقد قيل، ثم أمر، فسحب على وجهه حتى ألقي في النار[272].

ولم ينِ الرسول يحض المسلمين على العلم، ويحثهم على الاغتراف من منهله، كيف لا وأول كلمة نزلت على هذا الرسول، كانت كلمة (اقرأ)، وحضارتنا حضارة (اقرأ)، تضع العلم فوق كل اعتبار.

وعلى خطى القرآن نسمع الرسول يقول:

فلئن يغدو أحدكم كل يوم جمعة إلى المسجد، فيتعلم آيتين من كتاب الله، عز وجل، خير له من ناقتين، وثلاث[273].

---

[270] سند الدارمي: ج 1، ص 89.

[271] سند الدارمي: ج 1، ص 88.

[272] صحيح مسلم، ج13، ص 50-51.

[273] صحيح مسلم، ج6، ص 88.

وقوله:

ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، يتدارسونه إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة[274].

والملاحظ أن هنالك إصراراً من قبل الرسول على ربط النشاط العلمي بالنفع العام، مما أمكن القول إن المنفعة العامة هي الطابع العام للعلوم التي تعالج مسائل دنيوية ضرورية[275]، وليس أدل على ذلك من قوله (ص):

إذا مات ابن آدم، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له[276].

وبالطبع، فالعلم لا ينحصر في نوع من العلوم، بل إن الصيغة تجري على إطلاقها، ولا أدل على ذلك قوله (ص):

إن الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها[277]، والحكمة هي الإصابة من غير النبوة.

وهكذا فالدعوة للعلم بحرارتها واندفاعها وقوتها، تدفع المسلمين إلى أن يطرقوا كل باب علم، حتى لو كان في أقاصي الدنيا، قال (ص):

اطلبوا العلم ولو في الصين.

وإذا كانت النبوة هي إصابة وصدق بالوحي، فالحكمة هي إصابة وصدق بالبرهان العقلي و التأمل الفلسفي، وعلى هذا فقد اعتبرت هذه الحكمة منهجاً من مناهج الدعوة إلى الله، قال تعالى:

«ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة..»
النحل / 126.

---

[274] صحيح مسلم، ج7، ص 21.
[275] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 39.
[276] صحيح مسلم، ج 1، ص 85.
[277] صحيح مسلم، ج 6، ص 97.

والقرآن الكريم يحثنا على اعتبار الموجودات بالعقل، ويحضنا على النظر في الكائنات الأرضية والسماوية، ويدعونا إلى التأمل في بديع مخلوقاته، وعجائب صنعه، حتى نستدل بذلك على وجود الخالق من آثار خلقه، وفي ذلك يقول (ص):

تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله[278].

هكذا يصح القول بأن صلة الإنسان بالإله، إنما تكون عن طريق الفعل الإلهي، وهذا يعني أن معرفتنا للظواهر الطبيعية عن طريق علوم الفيزياء والكيمياء وغيرها، هذه المعرفة ترسخ معرفتنا بالله، وتقويها، وتزكيها.

والخلاصة أن العلم هو الطريق الأقوم للتعرف على الله، إذ يروى عن الرسول أنه كان جالساً للتدريس بالمسجد، والمسلمون من حوله، فقدم عليه ثلاثة نفر، تقدم اثنان منهم إلى حلقة التدريس، وانصرف الثالث عنها، فأما أحدهما فرأى فرجة فجلس فيها، وأما الآخر، فجلس خلفهم، فلما فرغ الرسول، قال: ألا أخبركم عن النفر الثلاثة، أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه، وأما الآخر فاستحيى الله منه، وأما الآخر، فأعرض الله عنه[279].

والنقطة المركزية في موضوعنا هي أن العلم مدخل إلى العقيدة التي يتساوى فيها الرجل والمرأة، هكذا يحثنا الرسول إلى أن نقرأ القرآن علماً، وهذا هو مغزى قوله (ص): **العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة**[280].

وليس أدل على ذلك أفضليته على العبادة.

تقديرنا لأهمية العلم في الإسلام وانعكاس ذلك على موقعية المرأة في الحياة

مما تقدم يتضح أن الحديث النبوي أعطى لهذه الكلمة الإنسانية

---

(278) العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الألباس، ج 1، ص 311.

(279) تيسير الوصول، مجلد 3، ص 173.

(280) زكي الدين المنذري: الترغيب والترهيب، ج 1، ص 96.

دلالات ومفاهيم متعددة وشاملة ومنطوية على الإحاطة بالجزئيات وبظواهر الطبيعة والحياة، وهذا ما يرادف كلمة المعرفة في لغتنا المعاصرة، كما أن العلم يشمل الإحاطة والتأويل العام للحياة، وهو ما يوازي مفهوم الوعي في أدبياتنا المعاصرة، ولا أدل على ذلك أن كلمة اقرأ -وهي الكلمة الأولى في أبجدية الأدب الإسلامي- تعني حسب رأي الدكتور حسن حنفي الوعي.

ذلك أن هذه الكلمة لم تكن لتعني العلم بالمفهوم الجاهلي، بل تعني علماً جديداً ذا طبيعة خاصة تنطوي على نظرة جديدة جذرية وصميمية، بدليل اقترانها بعبارة (باسم ربك الذي خلق)، وهي عبارة بعيدة عن الفهم والوعي الجاهليين.

ولقد اتضح لنا أيضاً السمة العقلانية للعلم، وأنه يؤسس كل نشاط بما في ذلك العبادة، فهو إذاً الوسيلة لتفتح الإنسان المسلم، وازدهاره وإخصاب وإثراء حياته بالقيم الخالدة..

هذا المفهوم الإسلامي للعلم يأخذ بعين الاعتبار علوم الطبيعة التي هي بحد ذاتها وسيلة لاستكناه آيات الله، كدلائل على قوته الخلاقة.

إن المسلم ينطق بشهادة أن لا إله إلا الله.. لكن أليس العلم والعقل هو الذي يؤسس هذه العبارة.. كيف ننطق هذه العبارة إذا لم نستكنه معنى كلمة الله ودلالتها، وهو الأمر الذي حدا المعتزلة لاعتبار العقل المصدر الأول لمصادر الشريعة، مقدمين ذلك على القرآن، وحجتهم في ذلك أن القرآن لا يمكن فهمه إلا بالعقل..

وفي رأينا إنَ هذا تصويب سليم للأمور، ووضعها في إطارها السليم، ودليلنا على ذلك تأسيس العبادة ذاتها على العلم، كما يتضح من قوله (ص):

لا خير في عبادة لا علم فيها

وقوله:

اجعل قراءتك للقرآن علماً.

وإذا أخذنا بمقاصد الشاطبي كأساس، وقلنا إن حفظ الدين هو

المقصد الذي يحكم، ويسمو على كافة المقاصد، وإذا تأكد لنا أن هنالك قواعد تكميلية لهذا المقصد[281]، أمكننا القول إن العلم هو تلك المقاصد التكميلية التي يؤدي اختلالها إلى الاختلال الضروري.

لقد اعتبر الشاطبي حفظ الدين ملاك حياتنا، والاختلال بهذا المقصد يؤدي إلى فساد الحياة وتهارجها و فوتها.

والسؤال المطروح هو: أليس العلم يحوم في حمى الدين، وهو ملاك أمره، وقوام تحققه، حسب تعبير الشاطبي، وإن رفع هذا الحرج، لا يتم إلا بوجود حصن منيع يتمترس به كل إنسان، ويكون بمثابة حاجز أمام السلطان الكلي للدولة والجماعة، وهذه الحقوق جزء آدمية الإنسان، وهي تتماهى مع حقيقته الإنسانية، وإن حرمانه منها يؤدي إلى هدر حقيقته وجوهر حياته.

لقد أسست الديمقراطية الحرة هذه الحقوق على تصور أن الإنسان الفطري يملكها قبل دخوله في الجماعة ولمجرد كونه إنساناً، وهذه الحقوق طبيعية ودائمة، وإنه احتفظ بها حالما انخرط في سلك الجماعة، وإن العقد الاجتماعي لم يكن من شأنه حرمانه من تلك الحقوق، بل على العكس قصد به حمايتها والمحافظة عليها.[282]

وبالطبع فلا أحد ينكر أفضال نظرية العقد الاجتماعي، والنتائج الإيجابية التي قدمتها لصالح الحقوق الفردية، لكن السؤال المهم، كيف بنا نؤسس هذا العقد على نظرية القانون الطبيعي، أي على حقوق مستمدة من الطبيعة، وهل بإمكان الطبيعة الخرساء والعمياء أن تصوغ لنا منظومة للحقوق محدد نطاقها وأشخاصها ومداها وجزاء الإخلال بها.

وفي نظرنا إن الإسلام يؤسس الحقوق الفردية على أساس أكثر صميمياً، امتاعاً وحيوية وعمقاً في النفس الإنسانية، ألا وهي العقيدة والإيمان، وهذا ما أكده الميثاق الأعظم الذي سبق الإشارة إليه، وأكدته

---

[281] الموافقات في أصول الشريعة، مجلد 2، بيروت، دار المعرفة، ص 8 و 25.

[282] د. ثروت بدوي: النظم السياسية، القاهرة، 964، دار النهضة العربية ص 20.

حاكمية الشريعة التي تجعل الله هو أساس الحق ومصدره، مقيمة الحق على فكرة رصينة وأرض صلبة، تحميه من هزات الحياة وزعازعها، وتضع سداً منيعاً أمام كل سلطان.

أجل لقد اتضح لنا المساواة بين الرجل والمرأة في مسائل العقيدة والمسؤولية والخلق والمصير والتكوين ومصدر الحقوق.. إلخ، وهذه المساواة تنسحب إلى العلم الذي هو جوهر العقيدة وأساس العبادة ولب قراءة القرآن، إذاً فهل نحجب العلم عن المرأة، أليس ذلك هدراً لآدميتها مؤدياً إلى فساد الحياة وتهارجها وفوتها على حد تعبير فقيهنا الكبير الشاطبي.

لقد أكد ابن حزم على ضرورة أن يكون كل مسلم مجتهداً نسبياً، كيما يتمكن من الإحاطة بمنظومة الأخلاق ومنظومة العقيدة، فهل تخرج المرأة على هذه الآلية، فنمنعها من أن ترقى بها إلى مدارج فقه العقيدة، وحرثها، والإحاطة بها.

وهذا ما أكده الإمام محمد عبدة بقوله:

> **إن ما يجب أن تعلمه المراة من عقائد دينها وآدابه وعباداته بحدود، ولكن ما يطلب منها لنظام بيتها وتربية اولادها، وغير ذلك من امور الدنيا كأحكام المعاملات، يختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، كما يختلف بحسب ذلك الواجب على الرجال، فالآية تدل على اعتبار العرف في حقوق كل من الزوجين على الآخر، والعرف يختلف باختلاف الناس[283].**

تقدير عام لمركز المرأة في الماثور النبوي

عرضنا لأمور قد تبدو للوهلة الأولى من الأمور العادية التي لا تمت إلى جوهر بحثنا، في حين أن وكدنا وغايتنا إبراز ما يطلق عليه بالرأسمال

---

[283] د. محمد عمارة: الإسلام والمرأة في راي الإمام محمد عبدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 3، 980، بيروت ص 27.

الرمزي، الذي أغدقه الإسلام كمخزون أبدي على المرأة، ثم الإحاطة والقبض على كافة مفردات وعناصر هذا المخزون الرمزي.

أجل، لقد تعددت آليات إنتاج المعنى والقيمة لصالح المرأة، وخصبت أطر وأساليب التعبير والتوليد، فهنالك، القصة والمثال والصورة، وغير ذلك من الآليات، ومن ثم فعندما نتكلم على العلم أو العقل، أو غير ذلك من الأمور، فإنما نقصد وعي الإسلام لهذه المسألة، وعياً يربط هذين الأمرين بماهية المرأة وجوهرانيتها، وليس مجرد عرض وصفي لأحاديث الرسول، بل الغوص إلى الأعماق والكشف عن الأهداف الكبرى.

وهذا هو المطعن العميق للنظرية الفقهية التي انسلخت عن الفلسفات، والتصورات الإسلامية الكليانية الشاملة حول المرأة، وعن هذا المخزون أو الرأسمال الرمزي تقديراً وتمجيداً وتعلية للمرأة، كمقولة فلسفية وشخص بشري إنساني لا يختلف عن الشخص البشري الآخر.

لقد ظهرت المرأة في القرآن بطلة حضارية في شخص ملكة سبأ العاقلة، وبطلة روحية في ابنة شعيب التي جاءت إلى موسى بخفر واستحياء، وفي زوجة فرعون التي تعالت بالإيمان - على التاريخ الأرضي، لتسطر بالعقيدة صفحات من التاريخ الروحي المبرأ من سفاسف الحياة وأدناسها.

والشخص البشري la personne، يظهر في القرآن كمفهوم أخلاقي إنساني روحي، وليس كمفهوم دستوري سياسي le citoyen.

ومن جهة أخرى، فالأشخاص متعددة في القرآن، فهنالك الكافر والمشرك والمنافق...إلخ، وإن كان المؤمن هو نسيج القرآن وهو أساس الاجتماع الإنساني والسياسي، وبالطبع فهذا المفهوم يضم في جنباته مجتمع أهل الكتاب بدليل قوله تعالى:

«أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»

وبذلك فالاجتماع الإنساني الإسلامي هو التجذر حول جذر الله، وإقامة ملكوته، وهذا هو فحوى قول (ص): بذل السلام للعالم.

إن مسألة الإيمان هي موضوع الميثاق الأعظم، التحالف الكوني بين الله سبحانه وتعالى وبني آدم فهو الذي يحكم كل بنية إسلامية مهما كان شكلها أو مظهرها اجتماعية كانت أم سياسية أم دينية، وبالتالي، فإن أي اندراج في الجماعة الإسلامية -بشهادة ألا إله إلا الله- إنما هو تجسيد عملي وأرضي لهذا الميثاق، وإن كانت مسألة المسلمين أنهم لم يستكنهوا الأبعاد الفلسفية للحظة الميثاق، وما تفجرت عنه من شلال النور الذي ملأ الوجود البشري.

وإذا افترضنا أن الفكر الإسلامي لا يجد أي حرج في اعتماد تأويل الميثاق بأبعاده الفلسفية ضمن منظور الاجتماع الفلسفي الذي يصبح لاحقاً للقاعدة التي ترتكز عليها الأخلاق والسياسة.. لكن عندما يريد العقل الفلسفي الذي اقترح هذا التأويل أن يطبق مبادئه في النقد الابستمولوجي على التفسير القرآني، أو على المنشأ الإيديولوجي للقانون الديني (الشريعة)، أو على أسطرة القيم الدينية، وأدلجتها فإن الدوغمائية الإسلامية سرعان ما تنتفض، وتتذمر، وتتسلح باستراتيجية الرفض وتمنع أي انفتاح على الفكر الذي دشنته الحداثة[284].

لقد مر العقل الأوربي بلحظة فلسفية رعاها، وأحاط بها، واستجمع فحواها، وإذا بهذه اللحظة تنتج رصيداً فذاً فيما يتعلق بحقوق الإنسان ودولة القانون، ولقد اعتمد هذا العقل الآلية الآتية:

الحالة الطبيعية طيبة لكن البشرية أرادت تنظيمها والمحافظة عليها، وهكذا فقد دخلت في تعاقد فيما بينها، وبين الحاكم على أن ينظم هذه الحقوق بالقدر الذي تقتضيه دواعي السياسة.

إذاً فنحن حيال ترتيب وتنظيم وتنسيق لا تغوّل وتعطيل وتقييد، وهكذا كان الازدهار والعطاء على صعيد دولة القانون بفضل الفاعل التأسيسي -اللحظة الفلسفية، والأمر على خلافه بالنسبة لحضارتنا، فقد مرت بالمرحلة التأسيسية الفلسفية الأكثر عطاء وتفجراً بشلالات النور،

---

[284] د. محمد أرغون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، ط1، 993، ص 181.

لأنها صادرة عن المطلق المتعال، فالبون إذن شاسع بين لحظتنا الفلسفية واللحظة الفلسفية الأوربية، الطبيعة العمياء الخرساء، في حين أن لحظتنا الفلسفية تمور بالحنان والعشق والتزاحم والعطف، وتسبغ على الإنسان مزيداً من الاعتزاز والثقة.

لكن لماذا انتكست هذه اللحظة الفلسفية على كافة المستويات، مستوى الإنسان (رجلاً وامرأة) في دولة القانون، ومستوى المرأة في سجن الرجل ودوغمائيته؟

لقد أدرك الرسول العظيم محمد (ص) أهمية التأسيس في البناء السياسي فكانت الصحيفة - دستور المدينة قياساً، واستنباطاً من الميثاق الأعظم، حيث أفاضت على مجتمع المدينة المنورة نوراً من حقوق الإنسان وتعزيز كرامته، وكانت بحق حركة أنوار قبل أن تعني التبرك والتقديس.

لقد كان المفروض بالتداعي المنطقي للأشياء أن تقودنا اللحظة الفلسفية الكونية الوجودية إلى الفهم الأكبر لدولة القانون، وكان من المفروض أن تكون الحاكمة للمجتمع السياسي الذي ما كان له إلا لينظم ويرتب وينسق ويفجر النعمة الكبرى التي وعد الله بها المؤمنين في امتثالهم لأمانة التحالف.

وهذا هو معنى الآية القرآنية:

«يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين علموا درجات».

فالإيمان يؤسس كل شيء بما في ذلك السياسة، والسؤال العريض، أليست المرأة تتساوى مع الرجل في الإيمان والتحالف -بالميثاق الأعظم مع الله، فلماذا طفق الاندماج الإسلامي، سياسة واجتماعاً يخرج على عقد الإيمان، فإذا السياسة (الدولة)، أو الجماعة الاجتماعية (الأسرة) تخنق المرأة، وتفرغ كافة مضامين الحالة أو اللحظة الفلسفية للميثاق؟

البعد الاجتماعي للإنسان في الحديث النبوي

هل الناس متساوون في القيمة والطبيعة الإنسانية، دون أن يكون لفئة

الحق، أو المبرر في السمو والعلو لأي سبب كان: الجنس، واللون واللغة، الخ.

كيف حلّت الفلسفات هذه الإشكالية، وما هو منطقها في ذلك؟

من المفيد أن نشير بأن بعض الفلسفات والعلوم كعلم النفس الاجتماعي تلغي من حسابها مسألة الطبيعة الإنسانية الثابتة، وتعتبر الإنسان خاضعاً لتحديدات مستمرة محكومة بالتشكيلة الاجتماعية والتاريخية[285].

ما هو موقف الإسلام من ذلك؟

لقد تبين لنا أن أصالة الإنسان تكمن في بعده الروحي، وقلنا إن هذا التأسيس يختلف في الطبيعة والجوهر عن التأسيس الذي تنطلق منه العلوم الأنتربولوجية التي بحثت عن الأصالة الذاتية للفرد عبر مراحل تطوره خلافاً للأنتربولوجيا الفلسفية الإسلامية التي ترى أن الناس جميعاً ينحدرون من عنصر واحد هو التراب، وهذا يعني أن الأنتربولوجيا الفلسفية الإسلامية[286]، ترى أن للإنسان ماهية جوهرانية ثابتة لا تحول، ولا تزول عبر التاريخانية.

على هذا الأساس، فالعلاقة بين الناس تقوم على أساس المساواة، والتمايز أساسه التقوى، وهذا ما يتضح من صريح قوله (ص):

يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب، وإن أكرمكم عند الله أتقاكم[287].

هكذا يتبين أن هذا الحديث توجه لمخاطبة الناس دون أي تخصيص لشعب، ثم انتقل هذا التوجه ليربط الناس بوحدة الألوهية، وليؤكد لهم وحدة الأصل التي تمثلت بآدم بوصفه أبو البشر جميعاً، وتبعاً لذلك فالبعد

---

[285] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 117.

[286] أسلمة المعرفة هي الرسالة التي يضطلع بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن 982 انظر في ذلك مجلة الفكر العربي، السنة 15، عدد 75، ص 109.

[287] المنذري: الترغيب والترهيب، ج3، ص 612.

الديني يمثل القاعدة الأساسية الثابتة للبعد الكوني والاجتماعي، وبالتالي فالانتماء الوحيد المشروع، هو الانتماء الديني، والتفاضل والتمايز بين الناس أساسه التقوى.

أجل لقد كانت اللغة متأصلة في نفوس العرب بشيء من الإعتزاز والتعصب حتى باتت تشعرهم بالسمو على الآخرين، لذلك انبرى الرسول (ص) ليضع الأمور في نصابها قائلاً:

ليست العربية بأحدكم من أب و أم، وإنما هو اللسان، فمن تكلم العربية، فهو عربي[288].

ولقد سارت التجربة النبوية أشواطاً عميقة وواسعة لتحقيق هذا المبدأ، وقد أتحفتنا هذه التجربة بتطبيقات لا حصر لها، وحسبنا -على صعيد سيادة القانون- التذكير بالموقف الحازم المتخذ من المخزومية التي سرقت، حيث جاء أسامة بن زيد بن حارثة شافعاً لها عند الرسول، فأجابه: يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قال: أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم إنهم إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، والله لو أن فاطمة بنت الرسول سرقت لقطع محمد يدها[289].

هل استطاع المسلمون أن يبلوروا نظرية عامة للحقوق والحريات العامة انطلاقاً من هذا المبدأ العظيم، نظرية تقف سداً منيعاً في وجه الدولة، سنداً لتلك الماهية الثابتة للإنسان التي لا تحول ولا تزول.

لا شك أن المسلمين حققوا ذلك على صعيد البعد الديني، وبالتحديد في ظاهرة العبادة، وبخاصة صلاة الجماعة، حيث ينتظم المسلمون في صفوف منتظمة تزيل الفوارق بين الأفراد، وتشيع بينهم مشاعر الأخوة الإنسانية، أما بشأن تحقيق مبدأ المساواة على صُعُد أخرى، فنعتقد أن

---

[288] صحيح البخاري، ج3، ص 78.

[289] صحيح البخاري، ج 3، ص 81.

المسلمين قطعوا في ذلك شوطاً بعيداً يتواكب مع ظروف العصر الوسيط، وإن كان ذلك لا يرقى إلى مستوى المبادئ القرآنية أو التجربة النبوية، بل لا يرقى إلى مستوى التجربة الأوروبية لسبب بسيط هو أن هذه التجربة ليست إلا تتويجاً لمغامرة الروح الإنسانية والعقل الإنساني الكلي في تطورهما، وارتقائهما الذاتي المستمر.

وفي نظرنا إن نظرية حقوق المرأة لا يمكن فهمها، وبالمقابل لا يمكن أن تتضح، وتتبلور إلا في إطار النظرية العامة للحقوق والحريات العامة.

لكن السؤال المهم هو: ما هي نظرية حقوق المرأة المسلمة في النص النبوي بالمقارنة مع ما أعطى هذا النص من حقوق للرجل، ومن ثم فهل تعتبر هذه النظرية تحققاً، وتموضعاً خاصاً للمبدأ القرآني، أم إنها نظرية عامة استنفدت نهائياً النص القرآني، وبذلك فهي نظرية مطلقة على صعيد الزمان والمكان والأبدية.

لا مراء بأن الماهية التكوينية للإنسان التي عرضنا لها مسبقاً تبقى بمثابة الإطار العام الذي يتم في داخله وعبره تبلور العلائق الاجتماعية كالزواج وعلاقات الأسرة وغير ذلك، والفرق الوحيد بين هذا الإطار وتلك العلائق، أن الثانية تتحدد كتشكيلة اجتماعية معينة في حين أن الإطار العام فكرة يؤمل أن تتكيف العلائق تبعاً لها.

هكذا يمكن القول إن الخصائص الأساسية العامة التي بلورها النص النبوي عن الزوج هي أنه شخصي مستقل متدين خلقي وصالح وعفيف ومخصب، وفي الوقت نفسه فقد بلور للزوجة صورة متدينة وصالحة وولودة[290]

ولكن ما هي ماهية العلائق التي نظمت علاقة الزوج بالزوجة، وهل تتسق مع القيم الدينية والخلقية التي أشرنا إليها، أم أنها ابتعدت وانسلخت منها، وبالنسبة إلى مبدأ المساواة، هل اعتمد هذا المبدأ أساسيات صياغة

---

[290] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 129.

وتنظيم تلك العلائق، أم أن النسق العام للعائلة أحدث بعض الاستثناءات التي صبت في خانة الزوج على حساب الزوجة؟[291].

على هذا السؤال يجيب الدكتور حمود بنص حرصنا على إيراده بحرفيته، يقول:

> **فالواجبات التي فرضت على المرأة جراء عقد الزواج يمكن إدراجها تحت باب الطاعة التي تعني في التحليل النهائي ضبط وجودها ووجدانها بما في ذلك من رغبة ولذة أنثوية، وتدجينها وتقنيتها تحت راية سلطة وإشراف الرجل الذي يسمح له بتنمية ذاته اقتصادياً واجتماعياً وفكرياً وسياسياً، وفي المقابل يتم ضبط وكبت طاقات المرأة المادية والفكرية والعاطفية ومصادرتهما، ربما كان ذلك من أجل أن تتفرغ لتربية الأولاد الذين هم الهدف الأسمى...**
>
> **(أما ما أثبتناه من توصيات في الحديث النبوي لصالح المرأة، فلا قيمة لها عملياً، لأن حرية الأخذ بها تعادل حرية الترك تماماً، إضافة إلى أن الإقرار للرجل باستخدام حق التأديب المادي في بعض الحالات فيه دلالة واضحة على أن المرأة لم تصل إلى مرحلة النضج، وبالتالي فهي تحتل في عملية الزواج الموضع الأدنى والأكثر هشاشة، وإنها تخضع موضوعياً وفعلياً لسلطة الرجل، وإن كانت نظرياً تحتل المركز الثاني بعد الزوج في دائرة الأسرة، إنما توجد من الناحية العملية مسافة واسعة بين المركزين، فهي مكلفة ومسؤولة، وهو مكلف ومسؤول إلا أن مسؤوليتها تنحصر ضمن دائرة البيت فقط، فهي مكلفة بإطاعة الرجل، وتنفيذ إرادته)[292].**

هذا ويمكننا أن نسجل على هذا الرأي الملاحظتين الآتيتين:

لقد كان هذا الرأي طليقاً مرسلاً ودون أن يحدد لنا ما إذا كانت هذه الصورة للمرأة في النص النبوي مردها أن هذا النص كان تموضعاً وتحققاً

---

[291] د. كامل حمود: صورة الإنسان، ص 129.

[292] كتابه: صورة الإنسان، ص 134.

وبلورة نسبية زمنية وتاريخية للنص القرآني استنفدت بعض طاقاته في الحدود المعقولة للارتقاء في الزمان والمكان.

لا يمكن التحدي بأن النص النبوي حصر رسالة المرأة في منزل الزوجية، بل أتاح لها التبلور والتألق والتفتح في مختلف المجالات والأنشطة الإنسانية، لأن النص النبوي خلخل الواقع الاجتماعي، ودفع المسلمين باستمرار للتعامل مع المبدأ، وخلق تراكمات حضارية وإنسانية لصالح المرأة، وعلى هذا الأساس فوكدنا يتفرع إلى ما يلي:

دراسة حقوق وواجبات الزوجين في الإسلام تجلية لصورة حية ومتقدمة لنظرية الحقوق على صعيد الأسرة.

تحديد المجالات التي تفتحت بها مواهب المرأة المسلمة، وبالذات من خلال النص النبوي.

تحديد المجالات التي تفتحت بها مواهب المرأة المسلمة

مقدمة

قلنا إن البعد الإلهي العقيدي الكوني هو أساس نظرية الحق في الإسلام، فهو يمثل المشروعية العليا، أي قمة النظام الهرمي، باعتباره يبلور فلسفة الوجود أو الحياة في الإسلام، وهنالك طبقة تلي هذه المشروعية العليا هي طبقة المبادئ العامة، حيث ماثلنا هذه الطبقة بالإعلانات العالمية لحقوق الإنسان القائمة في النظم الوضعية، وحيث ضربنا بعض الأمثلة عن هذه المبادئ، مثل مبدأ خيرية الإنسان، وكرامته، ومبدأ الإصلاح، ومبدأ السواسية، ومبدأ عصمة الإنسان، ثم مبدأ احترام الغير، وغير ذلك.

وإذا سرنا مع قانون التداعي في هذا النظام الهرمي، أمكننا القول إن هنالك طبقة ثالثة تلي طبقة المبادئ العامة، هذه الطبقة تمثل أصول الفقه، أي فلسفة القانون، حيث تلي هذه الطبقة طبقة أخرى هي طبقة الأحكام القانونية التي تسوس سلوك المسلم، فهذه الطبقة الأخيرة مهمتها بلورة الحقوق الأساسية والحريات العامة، وهذا هو موضوع بحثنا الآتي:

الفصل الثالث

منظومة الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام

مقدمة

هذا ونسجل في هذا المقام الملاحظتين الآتيتين:

إن قصدنا من هذا البحث التدليل بأن منظومة الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام تسري -سواء بسواء- على المرأة والرجل على اعتبار أن هذه المنظومة جزء من ماهية الإنسان ومقومه، ونابع من طبيعته الجوهرية، وأن حرمانه منها يعني هدر إنسانيته وآدميته.

لا يسمح لنا المقام بالبحث في أقطار وآفاق منظومة الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام، بقدر ما يسمح إعطاء صورة إجمالية تعطينا تأويلاً عاماً وفكرة مجملة عن نضج هذه المنظومة وتكاملها وعلويتها، وقد أعطت تلك المنظومة المرأة المسلمة ديناميات وفعاليات ونواهض للإنطلاق والنضج على كافة الصعد بما في ذلك صعيد الحق.

1-حرية الرأي

تعني هذه الحرية أن يكون الإنسان حراً في تكوين رأيه، أو إبدائه دون أن يكون أمعة، وهذا ما أكده الرسول بقوله: لا يكون أحدكم أمعة إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساؤوا أسأت، لكن وطّنوا أنفسكم، إذا أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا أن تجتنبوا إساءتهم.

وحرية الرأي هذه تتماهى مع حرية العقيدة التي صانها الإسلام، ورعاها، وقدسها، قال تعالى:

«من شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر».

وهذه الحرية هي الوسيلة إلى إعلان الدعوة ومواجهة الناس بها[1]، قال تعالى:

«ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»

وهكذا كان النبي (ص) يعرض للدعوة على القبائل وعلى جبل الصفا ليعلن كلمة التوحيد، وكان أسلوبه في ذلك قائماً على المناقشة والحجة باعتبارها مظهراً لحرية الرأي، قال تعالى:

«تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه..»

الأنعام/83.

والحرية المذكورة هي التي تؤدي إلى إفحام الخصم، واعترافه، وانكشاف الحق وإزالة الشبهة[2]، قال تعالى:

«وجادلهم بالتي هي أحسن..»

النحل /125.

والنسيج القرآني في مجمله يقوم على المحاجة، قال تعالى:

«لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا..»

الأنبياء/ 22.

والتجربة النبوية مترعة بالمواقف الفذة في إعطاء الرأي، هكذا أعلن سلمان الفارسي رأيه بحفر الخندق حول المدينة، كما أعلن الحباب بن المنذر رأيه في عسكرة المسلمين في غزوة بدر.

لكن هل كان هذا الحق مكفولاً للمرأة؟.. نعتقد أن هنالك الأمثلة التي

---

[1] د. عبد الحكيم حسن العلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 974، ص 467.

[2] الغزالي: إحياء علوم الدين، كتاب قواعد العقائد ج1، ص 166 (الشعب).

تترع التجربة النبوية والعصر الراشدي بذلك، ومن هذه الأمثلة المناقشة التي جرت بين امرأة أوس بن ثابت والنبي في ظهار زوجها لها، ثم نزول سورة المجادلة بذلك، ولقد بلغ من قوة حجة هذه المرأة أن قال لها النبي (ص): لقد سمع الله شكاتك من فوق سبع سموات[3].

ولقد سميت أم سلمة بمستشارة الرسول بسبب رأيها السديد في صلح الحديبية، كما يروى أن الخليفة عمر بن الخطاب وقف في المسجد، ناهياً عن المغالاة في المهور، فاعترضته امرأة قائلة: ليس ذلك لك يا عمر، فإن الله تعالى يقول:

«وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج، وآتيتم إحداهن قنطاراً، فلا تأخذوا منه شيئاً، اتأخذونه بهتاناً، وإثماً مبيناً»

هنا قال عمر (رض): اللهم غفراناً، أكل الناس أفقه من عمر؟ ثم صعد المنبر، وقال: كنت نهيتكم أن لا تزيدوا في المهور على أربعمائة درهم، فمن شاء فليفعل[4].

ويكشف القرآن الكريم عن رجاحة عقل المرأة وقوة حجتها، وهذا ما يتضح من قوله على لسان ملكة سبأ:

يا أيها الملأ افتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون[5].

ولقد سجل القرآن على لسان ابنة شعيب فراسة المرأة وقدرتها على الاستنتاج قال تعالى:

«قالت إحداهن يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين[6].

---

(3) البهي الخولي: الإسلام والوضع الاجتماعي للمرأة، مجلة الوعي الإسلامي، سبتمبر 967، ص 14.

(4) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 293.

(5) سورة النحل: 32.

(6) القصص / 26.

أليس شرط القوة والأمانة هو الأساس الراسخ للنشاط التوكيلي، بما في ذلك مهنة المحاماة؟ إذن كيف نعطل، أو نهدر هذا الحق بالنسبة للمرأة، أليس ذلك مدعاة لتعطيل الأسس العقيدية نفسها؟

مثلاً واحداً نطرحه هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا المبدأ هو ضمير روح الإسلام المنطلقة أبداً في مغامرة الارتقاء والتكامل الإنسانية، حيث ورد هذا المبدأ في صيغة عامة (ولتكن منكم أمة)، فهل نقصر هذا المبدأ على الرجل دون المرأة، وهل النص القرآني يتضمن هذا القصر والتقييد؟

الحرية الشخصية

هذه الحرية تعني قدرة الفرد على التصرف في شؤون نفسه، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو أي حق من حقوقه على ألا يكون في تصرفه عدوان على غيره[7].

والواقع أن الإسلام عصم النفس الإسلامية وصانها، وحفظها من كل ضرب من ضروب الإيذاء والاعتداء، فالمؤمن محمي ومصون من التجسس والغيبة، قال تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً..»
الحجرات /12.

والمؤمن محمي من اللمز والسخرية، قال تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولا تلمزوا أنفسكم، ولا تنابزوا بالألقاب..»
الحجرات/ 11.

---

[7] الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية، ص 30.

لقد اعتبر الإسلام الاعتداء على الفرد بمثابة الاعتداء على المجتمع، وفي ذلك يقول تعالى:

«من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً..»

المائدة/ 32.

والكرامة الإنسانية مصونة لكل إنسان حراً كان أم عبداً رجلاً أم امرأة غنياً أم فقيراً، دون نظر إلى لون أو جنس أو دين.

لقد مرت على النبي (ص): جنازة فوقف لها، فقيل له إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفساً[8].

ومن صور المحافظة على حرية الذات وحق الحياة، ما قرره الإسلام بأن اللقيط إذا وجد في الطريق يكون التقاطه فرض كفاية على كل من يعلم به، فإذا رآته جماعة وجب عليهم مجتمعين أن يلتقطوه ويؤوه، بحيث إذا تركوه أثموا جميعاً، وكان عليهم تبعة هلاكه[9].

ولقد بلغ من حرص الإسلام على مصلحة الطفل الصغير ومراعاة كرامته الإنسانية أن قرر الفقهاء إلحاق الطفل الصغير، بما يحسن تربيته، لو كان غريباً[10].

ولقد أمر الإسلام بالمحافظة على كرامة الإنسان حتى بعد وفاته، إذ منع التمثيل بجثته، وأوجب تجهيزه وتكفينه، فقال عليه السلام: إياكم والمثلة[11].

ولقد صان الإسلام الفرد في شخصه وعرضه وماله، وحظر الإعتداء عليه، أو تحقيره، أو تعذيبه، قال تعالى:

---

(8) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، ص 28.

(9) الشافعي: الأم، ج 6، ص 266.

(10) الأستاذ محمد أبو زهرة. المرجع السابق، ص 107.

(11) الأستاذ الشيخ أبو زهرة... تنظيم الإسلام للمجتمع، ص 30.

«يـا أيـها الذيـن آمنـوا كتـب عليكـم القصـاص فـي القتلى الحر بـالحر والعبـد بـالعبد والأنثـى بـالأنثى، فمـن عفى له من أخيه شيء فاتبـاع بـالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمـة، فمـن اعتدى بعد ذلـك، فلـه عذاب أليم..»

البقرة/ 178.

«وما كان لمؤمـن أن يقتـل مؤمنـاً إلا خطـأ، ومـن قتـل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا»

النساء/ 92.

لقد أضفى الإسلام مطلق الحماية على الإنسان، قال (ص):

كل مسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله[12].

وقال:

لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعـوا عوراتـهم فإن من يتبع عورة أخيه المسلم يتبع الله عورته[13].

ولقد روي عن النبي (ص) أنه كان يقسم قسماً، فأقبل رجل فكب عليه فطعنه الرسول بعرجون كان معه، فجرح وجهه، فقال له الرسول: تعال فاستقد، فقال: بل عفوت يا رسول الله.

والمتفق عليه أن العقوبات في الحدود مما لا يثبت بالرأي والقياس ، بل بالنص كفالة للحرية الفردية، وصوناً لها من العدوان.

لقد اتفق الفقهاء في النهي عن العدوان إلا على ظالم، وهذا الاعتداء مماثل لاعتدائه لا يزيد[14]، وبالمقابل فالتعاون نوعان: على البر والجهاد وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين، ومن أمسك عنه خشية

---

[12] رواه مسلم عن أبي هريرة.

[13] رواه الترمذي عن عبد الله بن عمر.

[14] ابن القيم إعلام الموقعين، ج2، ص 5.

أن يكون من أعوان الكلمة، فقد ترك فرضاً على الأعيان، أو على الكفاية به متوهماً أنه متورع، والثاني تعاون على الإثم والعدوان كالإعانة على دم معصوم، أو ضرب من لا يستحق الضرب، فهذا الذي حرمه الله ورسوله[15].

ولقد سجل الإسلام مبدأ عدم رجعية القوانين الجنائية، فحرم معاقبة الفرد عن أفعال مباحة، وقت اتباعها، قال تعالى:

«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً..»

الإسراء/ 15.

وقد بلغ من حرص الإسلام على تجنب إزهاق الناس والتعسف بهم ما أوجبه على الولاة من تجنب الإجحاف في تحصيل الضرائب لأن الظلم يؤدي إلى خراب العمران وهلاك الرعية[16]، وعلى هذا لا يجوز أن يضرب في تحصيل الجزية، أو يعذب من تجب عليه بإيقافه في الشمس، أو تعليق الأحجار في رقبته، فالفساد في مثل هذه الأمور يؤدي إلى خراب العمران، قال تعالى:

«ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها..»

الأعراف/ 56[17].

وهذا هو معنى قوله (ص):

إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا.

ومن تطبيقات ذلك أن عامل عمر بن عبد العزيز كتب إليه يسأله في توقيع بعض العذاب عن الممتنعين عن أداء الضرائب، فكتب إليه عمر قائلاً:

أما بعد فالعجب كل العجب من استئذانك إياي في عذاب البشر كأني جنّة لك من عذاب الله، وكأن رضاي ينجيك

---

[15] ابن القيم: الطرق الحكمية، ص 107

[16] محمد أسد: منهاج الإسلام في الحكم، ص 156.

[17] أبو يوسف: الخراج، ص 105 وما بعدها.

مـن سـخط اللـه... إذا أتـاك كتـابي هـذا فمـن أعطـاك فاقبلـه عفواً، وإلا فاحلله، فوالله لأن يلقوا الله بحبنا يأتهم احب إلي من أن القاه بعذابهم والسلام[18].

ولقد منع عمر بن الخطاب الولاة من ضرب أحد إلا بحكم قضائي عادل، وأمر بضرب الولاة بقدر ما ضربوا رعاياهم، كما منعهم من أن يسبوا أحداً من الرعية، ووضع لذلك عقوبة المعاملة بالمثل،[19] كما حدث مع الوالي عمرو بن العاص[20].

ولقد حدد الإسلام إجراءات المحاكمة تحديداً دقيقاً حتى لا يضرب منهم، أو يعذب، كما أنه لم يبح التضييق على المتهم لدفعه إلى الاعتراف[21].

على هذا الأساس قرر عمر بن الخطاب (رض) عدم الأخذ بإقرار الخائف، وفي ذلك يقول: ليس الرجل بمأمون على نفسه إن أوجعته أو أخفته، أو حبسته أن يقذف على نفسه[22]، وأبعد من ذلك فقد نهى الإسلام عن التعذيب والمثلة، حتى ولو كان ذلك في الكلب العقور[23].

ولقد بلغ من اهتمام الإسلام بالمتهمين أنه أوجب إن يجري عليهم رواتب شهرية سواء أكانوا من الرجال أم من النساء، فوق كسوتهم صيفاً شتاءاً[24]، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب لأحد ولاته: لا تدعن في سجونكم أحداً في وثاق لا يستطيع أن يصلي قائماً، ولا تبيتن في قيد إلا رجلاً مطلوباً بدم، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم[25].

---

(18) أبو يوسف الخراج ، ص 119.

(19) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 367.

(20) الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، ص 30.

(21) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 169 .

(22) د. سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة، والإدارة الحديثة، دار الفكر العربي، 969، 335.

(23) ابن طباطبا: الفخري في الأداب الإسلامية، ص 29.

(24) ابو يوسف الخراج، ص 151 .

(25) ابو يوسف الخراج: ص 151.

3-حرمة المأوى

وفي ذلك يقول الإمام ابن حزم: فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف، بمثل ذلك، ومسكن يقيهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة[26].

ولقد أكد ابن تيميه أنه إذا كان هنالك من لا يجد مأوى في حين أن بعضاً من الناس يملكون سكناً يزيد عن حاجتهم فعلى الحاكم إسكان هؤلاء جبراً على المالك[27].

وحرمة المأوى مكفولة في الإسلام، قال تعالى:

«يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم، حتى تستأنثوا وتسلموا على أهلها..»

النور/27.

وهذه الحماية تنصرف إلى عدم جواز الاستيلاء على المسكن أو هدمه جبراً، فقد أمر الخليفة ابن الخطاب بإعادة بيت أحد المصريين إليه كان الوالي عمرو بن العاص، قد استولى عليه، وضمه للمسجد، وهذا ما فعله الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد أمر بإعادة منزل إلى مالكه، وكان والي الشام قد استولى عليه، وضمه إلى المسجد الأموي[28].

ولقد حظر الإسلام التجسس على المسكن، قال تعالى:

«ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ..»

الحجرات /12

وهذا التجسس لا يباح حتى لو كان لتحقيق هدف مشروع، فالوسيلة تأخذ حكم الغاية[29].

---

(26) ابن حزم: الحلى، ج 6، ص 156.

(27) الحسبة: ص 53.

(28) خالد محمد خالد: عمر بن عبد العزيز، ص 195.

(29) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج3، ص 147.

وما فعله الخليفة ابن الخطاب مع الفتية الذين كانوا يعاقرون الخمر في منزلهم ، فتسور عليهم الحائط وكشف معصيتهم، فواجهوه بقولهم:

يا أمير المؤمنين، عصينا الله في واحد وعصيت في ثلاث: فالله يقول: لا تجسسوا، وأنت تجسست علينا، والله يقول: وآتوا البيوت من أبوابها، وانت صعدت من الجدار، والله يقول: لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا، وتسلموا على اهلها، وانت لم تفعل.. فعفا عمر عنهم[30].

ولقد حرم الإسلام محاولة التلصص واختلاس النظر من خلال فرجات الأبواب والمنافذ لهتك أسرار المنزل، فقد ورد في سير البيهقي أن أعرابياً أتى باب النبي (ص)، فألقم عينيه خصاص الباب، فبصر به النبي (ص)، فأخذ عوداً محدداً، فوجأ عينه فانقمع، فقال: لو ثبت لفقأت عينك[31]، ولقد تأكد ذلك في قوله (ص):

من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقأ عينه فلا ديه له[32].

وكان من واجب المحتسب في الكوفة أنه لم يترك مؤذناً يؤذن في منابر إلا معصوب العينين من أجل ديار الناس وحريمهم[33].

4-حق الانتقال

حرية الغدو والرواح

كفل الإسلام هذا الحق، وأجاز للأفراد السفر إلى خارج الدولة والعودة دون عائق، بل منع التزاحم في الطريق لئلا يؤدي ذلك إلى تعويق انتقال الناس.

---

[30] د. الطماوي: عمر بن الخطاب، ص 126.

[31] صحيح البخاري: (طبعة الشعب)، كتاب الديار، ج 9، ص 13.

[32] صحيح البخاري: (طبعة الشعب)، كتاب الديار، ج 9، ص 13.

[33] السقطي: نهاية الرتبة في طلب الحسبة، ص 80.

ودعا القرآن المسلمين إلى أن ينتشروا في الأرض ابتغاء الرزق، قال تعالى:

«فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض، وابتغوا من فضل الله..»

الجمعة/10.

كما أمر سبحانه وتعالى المسلمين بالهجرة نشداناً للحرية، قال:

«قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها..»

النساء/97.

ولقد أعطى الإسلام الطريق حقه احتراماً للمارة، قال (ص):

إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا: هي مجلسنا، مالنا منها بد، قال: فإن كان ذلك، فأعطوا الطريق حقها، قالوا: وما حقها؟؟ قال: غض البصر، وكف الأذى ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[34].

ولقد خفق الخليفة بن الخطاب أحدهم بالدره لما رآه معترضاً الطريق، ثم منحه عطاء[35].

وقرر الفقهاء أنه لو شهد مسلمان على الرجل أنه بنى داره في طريق المسلمين، أمره الإمام بهدمها حتى يعيدها، كما كانت[36].

ومن وصايا الخليفة عمر بن عبد العزيز: دعوا الناس تتجر بأموالها في البر والبحر، ولا تحولوا بين عباد الله ومعايشهم[37].

5-حرية الفكر

جاء القرآن الكريم دعوة ملحة للناس بأن يتدبروا ويعقلوا ويفقهوا ويتفكروا ومن ذلك قوله تعالى:

---

(34) صحيح البخاري: كتاب الإستئذان، باب 2.

(35) العقاد: عبقرية عمر من كتب الهلال عدد 25، ص 29.

(36) السرخسي: السير الكبير، ج3، ص 63.

(37) خالد محمد خالد: عمر بن عبد العزيز، ص 209.

«إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون..

آل عمران /13.

«أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها..»

محمد/24.

لقد أرسى القرآن الكريم المذهب التجريبي في الوصول إلى الحقيقة، قال تعالى:

«وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى،قال: أولم تؤمن؟؟.. قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي..»

البقرة/26.

وقوله:

«فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربي فلما أفل، قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين..»

(تابع بقية الآية الأنعام 75)

بل لقد استلزم القرآن إيجاد الدليل لإثبات أية قضية، قال تعالى:

«قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين..»

النمل/64.

كما استنكر القرآن مقابلة الفكر بالعنف، قال تعالى:

«أتقتلون رجلاً يقول ربي الله..»

غافر/28.

ويقول (ص):

لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله، الم تسمع قول الفجار في النار: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب السعير[38]**..**

---

[38] رواه أبو سعيد الخدري، الغزالي، إحياء علوم الدين ج1، ص 143.

ولقد تدرج القرآن في تدريب الناس على التفكير على مراحل متعاقبة[39]:

فالطريق الأول: إعمال الفكر بالنسبة للمحسوسات والمرئيات، قال تعالى:

«أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت..»

النحل/10.

والطريق الثاني هو الاعتماد على الأسباب والمسببات، قال تعالى:

«هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب، ومنه شجر فيه تسيمون، ينبت لكم به الزرع والزيتون، والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات..»

فصلت/53.

ولقد اهتدى سيدنا إبراهيم إلى عبادة الله بالفكر، كذلك، فالمسلم مثوب إذا فكر وتدبر، وللمجتهد أجران إذا أصاب وأجر إذا أخطأ[40].

لقد خرجت طائفة من المسلمين على الخليفة علي بن أبي طالب، وكان لهم فكر خاص في مسألة التحكيم، فلم يقاتلهم ولم يجبرهم على ترك أفكارهم، بل قال لهم: لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا اسم الله، ولا نبدؤكم بالقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا[41].

ولقد دافع الفقهاء عن حرية الفكر، وتحملوا الأذى من أجلها كما حدث للإمام أحمد بن حنبل وابن تيميه وغيلان الدمشقي والعز بن عبد السلام وغيرهم.

وأخيراً لنستمع إلى رأي الشيخ محمد حسين فضل الله حول ذلك:

---

[39] د.محمد غلاب: من كنوز الإسلام، ص 67 وما بعدها.

[40] صحيح مسلم، المجلد الرابع، ص 310.

[41] السرخسي: المبسوط، ج10، ص 125.

ليس في الإسلام أي حاجز يمكن أن يحجز الفكر عن أن ينفتح، إنك تستطيع أن تفكر في أي شيء، وبأية طريقة.. في الفكر ليس هنالك مقدسات (ويتفكرون في خلق السموات والأرض).. يتفكرون ويستنتجون[42].

6-حرية العلم

وما أكثر الآيات في تقدير الإسلام للعلم، وفي فضل العلماء، قال تعالى:

«شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط..»

آل عمران/18.

«يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات..»

المجادلة/11.

«قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون..»

الزمر/9.

وقال (ص):

العلماء ورثة الأنبياء.

وقوله (ص):

يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء.

والعلم الذي فرضه الإسلام هو كل علم شرعي، أي ما كان وسيلة إلى التعبد، ومن ذلك العلم الذي يتوقف عليه حفظ مقاصد الشرع في الضروريات والحاجيات وكذلك المصالح المرسلة، فهي وسيلة إلى التعبد ويدخل في العلوم المؤدية إلى حفظ المقاصد الشرعية الفلسفة العلمية كالهندسة والطب وغيرها...

---

[42] مجلة الطريق، بيروت، العدد الأول، أيار 993، ص 65.

7-الحقوق الاجتماعية

يقصد بالحقوق الاجتماعية كفالة ما يحتاجه الفرد في حياته المعيشية، وتوفير وسائل الرعاية الصحية والاجتماعية له.

ولقد كفل الإسلام هذه الحقوق، في أعظم إعلان لحقوق الإنسان، وهذا ما يتضح من قوله تعالى:

«أن لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى..»

طه / 118.

وفي إطار هذه الحقوق سنتحدث عن الحقوق الآتية:

حق العمل- حق كفالة العيش الكريم.

أ-حق العمل

لا يعرف الإسلام في منظومته الخلقية التواكل والبطالة، بل إن الأنبياء جميعاً كانوا يعملون كسباً للقوت، وهكذا فقد تعددت الآيات التي تحض على ذلك، قال تعالى: «قل اعملوا فسيرى الله عملكم».

ويقول (ص): ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داوود كان يأكل من عمل يده[43]..

ولقد اعتبر الرسول العمل في سبيل العيش عملاً في سبيل الله، فقد كان جالساً ذات يوم مع أصحابه، فنظروا إلى شاب ذي جلد وقوة، وقد بكر يسعى، فقالوا: ربح هذا ولو كان شبابه وجلده في سبيل الله، فقال (ص): لا تقولوا هذا، فإنه إن كان يسعى على نفسه ليكفيها عن المسألة، ويغنيها عن الناس فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرية ضعاف ليعينهم ويكفيهم، فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى تفاخراً وتكابراً فهو في سبيل الشيطان[44].

---

[43] رواه الطبراني في الأوسط وابو نعيم في الحلية، من حديث أبي هريرة.. الغزالي الأحياء – ص 702.

[44] البخاري: ج3، ص 74.

وسأل الرسول عاملاً قائلاً: ما هذا الذي أرى بيدك؟ قال الصحابي العامل: من أثر المراس (الحبل) والمسحاة، فقبّل رسول الله يده وقال: هذه يد يحبها الله ورسوله[45].

والإسلام لا يعترف بالعطالة، وفي ذلك يقول الرسول (ص):

لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من الحطب على ظهره، فيبيعها، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أم منعوا[46].

ولقد دخل الرسول المسجد، فرأى رجلاً يلوذ به راكعاً ساجداً، فسأل عنه، قيل: إنه رجل عابد، فقال: ومن الذي ينفق عليه؟؟...قالوا: أخوه يعمل، ويعوله فقال: أخوه أعبد منه[47].

وإذا كان هكذا العمل كقيمة في الإسلام، فقد دخلت هذه القيمة في منظومة الواجبات الملقاة على الدولة.

جاء رجل الرسول مستجدياً، فباع خاتماً له من حديد بدرهمين في السوق أعطاهما للرجل، وقال له: كل بأحدهما واشتر بالآخر فأساً، واعمل به، فتصلح حال الرجل[48].

وجاء رجل يشكو للرسول الفقر، فدعا له بقدوم، ودعا بيد من خشب سواها بنفسه، ووضعها فيها، ثم دفعها للرجل، وكلفه أن يعمل هناك لكسب قوته، وطلب إليه أن يعود بعد عدة أيام ليخبره بحاله، فعاد الرجل يشكر الرسول على صنيعه ويذكر له ماصار إليه، من يسر حال[49].

أما الأمة كلها، ومعها ولي الأمر، فعليها واجب إقامته، وكان من

---

[45] محمد الغزالي: الإسلام والمناهج الاشتراكية، ص 82.

[46] البخاري ج3، ص 75، زاد المعاد، ج2، ص 146.

[47] الشيخ محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، ص 196.

[48] عبد الحليم العلي: الحريات العامة، ص 480.

[49] الشيخ محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، ص 39.

واجب المحتسب إذا رأى رجلاً يسأل الناس، وعلم أنه غني أو قادر على العمل، فإنه يقوم بتأديبه، وقد فعل الخليفة عمر بن الخطاب مثل ذلك بقوم من أهل الصفة[(50)].

ولم يكتف الإسلام بتحقيق فرص العمل، بل كفل للعمال الأجر المناسب[(51)]، وذلك امتثالاً لقوله تعالى:

«ولكل درجات مما عملوا، وليوفيهم أعمالهم، وهم لا يظلمون..»

الأحقاف /19.

وقال (ص):

أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه[(52)].

وقال (ص):

ثلاثة أنا خصيمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي، ثم غدر، ورجل باع جزافاً، فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً، فاستوفى منه، ولم يعطه أجره[(53)].

ويروى عن النبي (ص) أنه نهى عن استئجار الأجير، حتى يتعين له أجره[(54)].

ورب العمل مسؤول عن حقوق عماله، وذلك بمقتضى قول النبي (ص):

كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته[(55)]

كذلك فالإسلام يستنكر إرهاق العامل وتكليفه بما لا يطاق، قال تعالى:

---

(50) د.عبد الحليم العلي: الحريات العامة ص 483.

(51) ابن حزم: المحلى: ج8 ص. 261.

(52) سنن ابن ماجة: ج2، ص45.

(53) البخاري: ج3، ص108.

(54) البخاري، ج3، ص 108.

(55) النسائي: كتاب المزارعة باب 44.

«لا يكلف الله نفساً إلا وسعها..»

البقرة 286.

والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بمستطاع، فلا يجوز أن يكلف الشيوخ والنساء بما لا يتناسب مع طبيعتهم، قال (ص):

عليكم من الأعمال بما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا[56]

وقوله (ص) بالنسبة للعبيد:

لا تكلفوهم بما لا يطيقون[57].

والمقرر شرعاً أنه يجب أن يوفر للعامل الغذاء والكساء الكافي والمسكن اللائق[58].

وإذا تعطل العامل أوجب الإسلام على الدولة إعالته وكفالته، وذلك من مصاريف الزكاة، قال تعالى:

«للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً، وما تنفقوا من خير، فإن الله به عليم..»

البقرة/ 273.

وروى الإمام أحمد أن النبي (ص) قال:

من ولَي لنا عملاً، وليس له منزل، فليتخذ منزلاً، وليس له امرأة فليتزوج، وليست له دابة فليتخذ دابة[59].

وقال النبي (ص) لأبي ذرعن الولاية:

---

[56] البخاري: ج3، ص 17.

[57] البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

[58] ابن حزم، المحلى، باب الزكاة، ج6، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1348 هـ ص 156.

[59] رواه الإمام أحمد وأبو داود،الشيخ محمد أبو زهرة: المجتمع الإسلامي ص 52

يا أبا ذر إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها.

ومما قاله الخليفة عمر بن الخطاب بعد توليته الخلافة:

لو علمت ان أحداً أقوى مني على هذا الأمر لكان ضرب العنق أحب إلي من هذه الولاية[60].

ومن أقواله:

من استعمل رجلاً لمودة أو لقرابة لا يحمله على استعماله إلا لذلك، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ومن استعمل رجلاً فاجراً، وهو يعلم إنه فاجر، فهو مثله[61].

ولم يكتف بذلك، بل وضع نظاماً لمحاسبة الولاة، وفي ذلك يقول:

أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم، ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما علي؟ قالوا: نعم.. قال: لا، حتى أنظر في عمله، أعمل بما أمرته أم لا[62]، لذلك لم يستعمل هذا الخليفة أحداً من آل بيته أو أقربائه.

ولم يقتصر الإسلام على إعطاء العامل حقه، بل فرض عليه التزامات، قال (ص):

إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه[63].

وفضلاً عن ذلك، فقد قرر الإسلام الحوافز على العمل، قال تعالى:

«وإن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى..»

النجم/ 39.

---

[60] د. الطماوي: عمر بن الخطاب ص 271.

[61] ابن الجوزي: سيرة عمر بن الخطاب، ص 271.

[62] د. الطماوي: عمر بن الخطاب، ص 271.

[63] رواه أبو يعلى والعسكري عن عائشة.

والعمل الذي يدعو إليه الإسلام هو العمل الحلال، والوسيلة عنده تأخذ حكم الغاية، وما يؤدي إلى الحرام، فهو حرام، لذلك فقد حرم إنتاج الخمور[64].

ولقد حظر الإسلام الغش في العمل، قال (ص): **من غش فليس منا**[65]، كما حظر أي عمل يؤدي إلى الضرر، مصداقاً لقوله (ص): **لا ضرر ولا ضرار**.

وفي جميع هذه الأدبيات يلاحظ القارئ أن تلك الأدبيات لم تفرق قط بين الرجل والمرأة.

ب-حق كفالة العيش الكريم

(التكافل الاجتماعي في الإسلام)

لقد كفل الإسلام الفرد بمظاهر وأشكال لا حصر لها:

- فقد أمر الشرع بالنفقة على القريب الفقير، كما أمر بصلة الأرحام، جاء في الحديث القدسي:

> **أنا الرحمن، وهي الرحم شققت لها اسماً من إسمي، من وصلها وصلني، ومن قطعها قطعني**[66].

وقوله:

> **أيما أهل عرصة بات فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله**[67].

ويقول الإمام ابن حزم في تفسير الحديث الشريف

> **(المسلم أخو المسلم): من تركه يجوع ويعرى، وهو قادر على إطعامه، فقد أسلمه**[68].

ولقد أجمل هذا الفقيه حقوق الأفراد الاجتماعية بقوله:

---

[64] ابن القيم: أعلام الموقعين، ج 3، ص 147.

[65] صحيح مسلم: المجلد الأول، ص 299.

[66] أخرجه أبو داؤود في باب صلة الرحم، ج2، ص 77.

[67] محمد الغزالي: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، 950، ص 389، الاختيار شرح المختار، ج3، ص 129.

[68] المحلى: باب الزكاة، ج6، ص 156.

فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكاة، فتقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، ومسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة[69].

ولقد أسس ابن حزم رأيه هذا على قوله تعالى:

«الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر..»

الحج / 41.

أما المودودي، فقد علق على هذه الآية بقوله:

الدولة التي يريدها الإسلام ليس من مقاصدها المنع من العدوان وصون الحريات، بل إن هدفها الأسمى هو إقامة نظام العدالة الاجتماعية الصالح، وغايتها في ذلك النهي عن جميع المنكرات، واجتثاث شجرة الشر من جذورها[70].

ومن الأمر بالمعروف كفالة عيش الناس، قال (ص):

من ترك مالاً، فلورثته، ومن ترك كلاً فإلينا.

ولقد أوصى الإسلام بالجار، قال تعالى:

«وبالوالدين إحساناً وبذي القربى، واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل..»

النساء / 36.

وهذا التكامل الاجتماعي ينصرف إلى كل فرد سواء. أكان مسلماً أم غير مسلم، ذكراً أم أنثى.

يروي أبو يوسف أن عمر بن الخطاب (رضي) رأى شيخاً يهودياً يتكفف الناس، فقال: ما أنصفناه، أكلنا شبابه، وتركناه عند الشيخوخة.

---

[69] كتابه نظرية الإسلام والسياسة.

[70] البخاري، ج 3، ص 155.

وحق الفرد قِبَل الدولة أن تكفله، كما أن المجتمع الإسلامي مسؤول عن كفالة المحتاجين، وهذا هو معنى قوله تعالى:

«وتعاونوا على البر والتقوى..»

المائدة/ 2.

وقوله:

«والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم..»

/24.

وقوله:

«إنما الصدقات للفقراء والمساكين..»

التوبة /6.

وقاله (ص):

من لم يهتم بأمر المسلمين، فليس منهم[71].

وقوله:

المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً[72].

ولقد آخى الرسول بين المهاجرين والأنصار، فاقتسم الأنصار أموالهم مع المهاجرين، ووسعتهم قلوبهم وأموالهم وديارهم[73].

وأثر عن علي بن أبي طالب (رضي)، قوله:

إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفل فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا، او جهدوا، فيمنع من الأغنياء، وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة، ويعذبهم[74].

وفي ذلك يقرر ابن حزم:

---

(71) رواه الحاكم في المستدرك، ج4، ص 320.

(72) صحيح مسلم، المجلد5، ص 446.

(73) تفسير ابن كثير، ج6، ص 388.

(74) ابن حزم: المحلى، ج 6، ص 158.

من عطش فخاف الموت فرض عليه أن يأخذ الماء، حيث وجده، وأن يقاتل عليه، ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير، وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لأنه فرض على صاحب الطعام إطعام الجائع.. فإذا كان ذلك، فليس بمضطر إلى الميتة، ولا إلى لحم الخنزير، وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قتل الجائع فعلى قاتله القود (القصاص)، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله لأنه منع حقاً، وهو طاغية باغية

قال تعالى:

«فإن بغت إحداهما على الأخرى، فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله»[75].

ومن اشتد جوعه حتى عجز عن طلب القوت، فرض على كل مسلم أن يطعمه، أو يدل عليه من يطعمه، فإن امتنعوا عن ذلك حتى مات اشتركوا في الإثم، قال (ص):

اي رجل مات ضياعاً بين أغنياء، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله[76].

وكذا إذا رأى لقيطاً أشرف على الهلاك، أو أعمى كاد أن يتردى في بئر، وصار هذا كإنجاء الغريق[77].

ووردت جماعة على ماء، وكانوا في حال من العطش أشرفوا منه على الهلاك، فأبى أصحاب الماء أن يسمحوا لهم بالشرب منه، فلما وفدوا على الخليفة عمر بن الخطاب أخبروه بالأمر فقال لهم: هلا وضعتم فيهم السلاح[78].

وما فعله أبو عبيدة الجراح حينما خرج للجهاد، وكان معه ثلاثمائة

---

[75] الحجرات / 9.

[76] الاختبار شرح المختار، ج3، ص 129.

[77] الاختبار شرح المختار، ج 3، ص 129.

[78] أبو يوسف: الخراج، ص 97.

رجل، فأمرهم أن يجمعوا أزوادهم في مزودين، وجعل يقوتهم أياماً على السواء[79].

وكان الرسول (ص): إذا أتاه في قسمة، معطياً الآهل حظين والعزب حظاً واحداً[80].

يروى أن الخليفة عمر سمع بكاء طفل، فتوجه نحوه، وقال لأمه: اتقي الله، واحسني إلى صبيك، قالت: يا عبد الله قد أبرمتني منذ الليلة (أضجرتني)، قالت: إني أربعه عن الفطام فيأبى، قال: ولم؟.. قالت: لأن عمر بن الخطاب لا يفرض إلا للفطيم، قال: وكم له، قالت: كذا وكذا.. قال: ويحك لا تعجليه، فصلى الفجر، وما يستبين الناس قراءته من غلبة البكاء، فلما سلم، قال: يا بؤساً لعمركم قتل من أولاد المسلمين، ثم أمر منادياً فنادى: لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام، فإنما نفرض لكل مولود في الإسلام، وكتب بذلك على الأوقاف[81]، وكان كلما نما الطفل زاد عطاءه[82].

وسمع هذا الخليفة أن شاباً ذهب إلى الجهاد، وله أب كبير كفيف، فلما بلغ ذلك أمره إلى الخليفة أحضر الشاب، وقال له: الزم أبويك فجاهد فيهما، ثم شأنك بنفسك، وأمر له بعطائه، وصرفه مع أبيه[83].

وكان هذا الخليفة يحمل الطعام بنفسه، ويذهب به إلى الجوعى يطعمهم، ومن لم يأت أرسل إليه بالدقيق والتمر إلى منزله، وكان يتعهد المرضى، ويتولى أكفان من ماتوا ، ويذهب بعد ذلك إلى المسجد متضرعاً قائلاً: اللهم لا تجعل هلاك أمة محمد على يدي[84].

وقد جرى على هذه السيرة عثمان وعلي والخلفاء من بعدهم[85].

---

(79) ابن حزم: المحلى ج1، ص 158.

(80) أبو عبيد: الأموال، ص 222.

(81) د. طماوي: عمر بن الخطاب، ص 96.

(82) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 498.

(83) د. طماوي: عمر بن الخطاب، ص 97.

(84) د. طماوي: عمر بن الخطاب، ص 100.

(85) أبو عبيد: الأموال، ص 227.

8-الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام

مقدمة

تضمنت الدراسة السابقة صورة حية عن الإنسان وموقفه من الله والكون والوجود والملائكة والجن والحياة، والخلق والابتلاء والاستخلاف والتكليف والمسؤولية والجزاء، والمصير والخلود والاندراج في المجتمع والتاريخ، حيث اتضح لنا أن الإنسان مقولة فلسفية دون التمييز بين المرأة والرجل لا سيما ما يتعلق بالعروة الوثقى، ألا وهي التمسك بالله -المطلق، منوهين بأن هذا التمسك هو الذي يؤسس المنظومة الإسلامية وكافة أنساقها، ولا يمكن للتعامل مع النسبي إلا أن يكون محكوماً ومساساً ومؤسساً على قاعدة الأساس.

هكذا يظهر الإنسان في الإسلام -كمحور فلسفي- عاقل مريد مؤمن متبصر علائقي أندادي تواصلي غفور رحوم إنساني محب للخير متعاطف يصدع للحق يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر إرتقائي تاريخي، ومن ثم فعلى ضوء هذا الفضاء والمناخ العام وفي حضانته تتخلق النظرة إلى حقوق المرأة.

هذه النظرية أمر متسع الآفاق والأقطار، وتتأبى الاستيعاب والإحاطة، وهي تحتاج إلى فريق وورشة علمية كاملة فضلاً عن أن الفقه الإسلامي قد أشبع جوانب هذا الموضوع، وقتلها بحثاً وتنقيباً وحرثاً وتفكيكاً، وبالتالي فإن إعادة دراسة هذه الجوانب كثيراً ما يتسم بالتكرار، ويقترب من الإعادة والاجترار.

لذلك، فقد وجدت من المناسب الاقتصار على دراسة عنصر واحد من حقوق المرأة هو المركز السياسي لها، على أن أقفي ذلك بدراسة إنتربوبوجية أتناول فيها خطاب الحياة ذاتها، أي كيف رسمت الحضارة العربية الإسلامية صورة المرأة، ثم كيف تمخضت هذه الحضارة عن نماذج حية للمرأة المسلمة، وكيف استطاعت أن تبدع لنا صوراً فذة للمرأة تحمل خصائص هذه الحضارة وروحها وتألقها.

ولقد وجدت من المناسب -وبعد هذه الجولة وما أمدتنا به من أدوات التحليل والتفكيك- أن أقوم بدراسة نقدية لبعض المراكز القانونية للمرأة مثل حق الشهادة، والإعفاف والنفقة، وغير ذلك، وإن كنت -قبل هذه الدراسة النقدية- سأنبري لدراسة تعدد الزوجات في الإسلام إضافة إلى دراسة الحجاب، وبالطبع فرائدنا في هذه الدراسة النقدية التأكيد على عظمة النظرية الفقهية لا سيما ما تعلق بالمرأة وحقوقها..

وحقيقة الأمر أن نظرة علمية نقدية تحدونا للقول بأن النظرية الفقهية علم قائم بذاته بعيد الأغوار والأقطار مترامي القارات، فهي بلورة لتجربة هذه الأمة، منذ تفتحت أبواب السماء بالوحي، ونطق لسان السماء في أذن الأرض، حيث اهتز ضمير هذه الأمة وربا، وانطلق في مغامرة روحية فذة معانقاً السماء محققاً لحظة روحية حلف الزمان ليأتين بمثلها، فحنث وعجز.

لذلك فليس بإمكاننا أن نلغي بجرة قلم هذه النظرية التي قيل عنها إنها مصنع منطقي متكامل، والإنصاف يحدونا للقول بأن هذه النظرية هي مرآة صافية لحياة هذه الأمة في ضعفها وقوتها، انتصارها وهزيمتها، فهي تحمل خصائص وسمات الحقيقة الإنسانية في نسبيتها ومشروطيتها وارتهانها بالواقع وحقائقه، ولا يمكن أن تحمل سمات المقدس وإطلاقاته.

وإذا كانت هذه النظرية تنطوي على تحققات إنسانية عميقة أقرب ما تكون إلى فلسفة القانون، فهي تنطوي أيضاً على جوانب محكومة بإحداثيات ومعطيات الزمان والمكان بأهوائها ونزواتها ونسبيتها، وبذلك فنحن نؤيد الدكتور محمد عمارة بأنه ليس من الإسلام تلك البدع والخرافات والإضافات التي تراكمت على الفكر الإسلامي في عصور الإنحطاط المظلمة، بل هي من فكر عصر الحريم، كذلك فليست تصورات الأسلاف الذين مضوا يخلع قدسية الإسلام الصالح لكل زمان ومكان[86].

---

[86] كتابة الإسلام والمرأة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 980، ص 6.

ويجب التنويه بأن موقفنا من النظرية الفقهية لا يتعدى موقف المصلح الذي يشمر سواعده لترميم بعض جوانبها غير الصالحة لظروف العصر، دون أن يعني ذلك نسفها من أساسها، كل ذلك من خلال عملية تراكمية حضارية تعتبر الحاضر معلولاً بالماضي، وهو علة للمستقبل.

وننوه استطراداً بأن المسألة السياسية بالنسبة للمرأة المسلمة اعتبرت منطقة حارة وحادة ومحرمة، وقد أثارت الكثير من الجدل والخلاف والإفتئات سواء من الفقهاء أم من الذكورة.

ذلك أن مسائل العقيدة والروح كانت موضع تسامح الذكورة وأهوائها وانفعالاتها، إذ لم يكن ليضير الرجل أن تترك هذه المنطقة دون تشويه شديد، خلافاً لانخراط المرأة في التاريخ والمجتمع، لاسيما المظهر السياسي، فهذه مسألة مترعة بالعواطف والمصالح والأهواء والنزوات، ولهذا فقد اعتبرت -حتى في الحضارة الإسلامية- منطقة محرمة على المرأة، وأحيطت بسياج أناني دوغمائي مصلحي افتئاتي وظلامي بعيداً عن روح الإسلام السمحة المتسامحة، وبعيداً عن جوهرطبيعة المرأة وعقلها وذاتها وشعورها وتكريمها من الله، وبالتالي فقد أثارت هذه المسألة الكثير من الخلافات الفقهية وتشعبت السبل أمام الفقهاء حول ذلك.

أ-المسائل المتفق عليها

يمكن التأكيد بأن المسائل الهامة التي طرحت على النظرية السياسية في الفقه الإسلامي هي: الخلافة -وزارة التفويض -ولاية القضاء -الإمارة على الجهاد -إمارة الأقاليم -ولاية المظالم -الحسبة[87].

ويكاد يكون من المجمع عليه بين الفقهاء هو حظر تقلد المرأة لمنصب الخلافة، أي لرئاسة الدولة، وحجتهم في ذلك أن هذا المنصب يتضمن اختصاصات دينية وسياسية تخرج على قدرة المرأة، وهي بذلك لا تتمتع

---

[87] الماوردي: الأحكام السلطانية.

بأهلية الولاية المطلقة، أي لا تملك تقلد السلطة في خصائصها المطلقة، ويستندون في ذلك إلى قول النبي (ص): **لن يفلح قوم، ولوا أمرهم امرأة**[88].

ويعزز وجهة النظر هذه، أن هذا المنصب يستوجب الخروج والتفاوض وشهود معارك القتال، وهذا فوق طاقة المرأة واحتمالها[89].

وهذه الحجة أصبحت داحضة في ظروفنا المعاصرة، حيث نجد نساء مسلمات يحكمن حوالى ثلاثمائة مليون نسمة، وهؤلاء لا يقلن بأساً وتصميماً وإرادة عن الرجال، هذا فضلاً عن أن منصبهن لا يتطلب بالضرورة حضور المعارك، بل امتلاك الإرادة، وحمل القلم واتخاذ القرارات المصيرية.

وتكاد تكون فرقة الشبيبية -إحدى فرق الخوارج- الوحيدة التي خرجت على الإجماع وأجازت إمامة المرأة، وقد اشترطت أن تكون المرأة منهم، وأن تقوم بأمرهم ولا تخرج على مخالفتهم[90].

وتقبل إمامة المرأة في أضيق الشروط، كما إذا كانت تلك الإمامة بالغلبة والقهر، وذلك للضرورة وحقنا للدماء، هذا فضلاً عن أنها تزال عند المستطاع[91].

ولا يجوز للمرأة -بإجماع الفقهاء- تولي وزارة التفويض باعتبار أن ذلك محكوم بشروط تقلد الخلافة، كما أنها ولاية شرعية للمشاورة، ولا تصلح المرأة مستشارة[92].

وهذا الحظر مسحوب إلى الإمارة على البلاد، والإمارة على الجهاد، وولاية القضاء، وولاية المظالم، وولاية الحسبة[93].

---

[88] البخاري، ج9، ص 70- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 27- الفاسي: الإمامة العظمى، ص 36.

[89] القلقشندي: مآثر الأنافة في معالم الخلافة، وزارة الثقافة والإرشاد، الكويت، 964، ج1، ص 31.

[90] ابن حزم: أبو محمد علي بن حزم بن غالب بن صالح الظاهري المتوفى سنة 456 هـ، 1063 م، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، المطبعة الأدبية، 1899، ج4، ص 167.

[91] الأستاذ الشيخ أحمد ابراهيم: أحكام المرأة في الشريعة الإسلامية، مقال منشور في مجلة القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة، السنة السادسة، ص 171.

[92] الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 27.

[93] الماوردي: المرجع السابق ص 30 و 65 و 77 و 241.

ولقد أجاز أبو حنيفة تولية المرأة القضاء فيما تصح فيه شهادتها كالأموال ليس إلا[94]، وشذ على ذلك ابن جرير الطبري، فجوَز قضاءها في جميع الأحكام[95].

ب-المسائل الخلافية

هنالك اتجاه يرى حرمان المرأة من الحقوق السياسية، في حين هنالك اتجاه آخر يرى عكس ذلك، على التفصيل الآتي:

القول بحرمان المرأة من الحقوق السياسة

يرى معظم فقهاء الشريعة أن الولاية للرجل، لأن المرأة معدة بطبيعتها لرعاية بيتها، وما يتطلبه ذلك من أمور تتصل بالأمومة ورعاية الأسرة، والقرار في البيت، ويعزز هؤلاء رأيهم بالكتاب والسنة والإجماع والعرف[96].

- دليل الكتاب:

ويستدل هؤلاء بقوله تعالى:

«ولا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن..»

النساء/33.

وقوله:

«الرجال قوامون على النساء..»

النساء / 34.

---

(94) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 65، الكمال بن همام: كمال الدين محمد المشهور بإبن الهمام، المتوفى 861 هـ، 1456 م، فتح القدير، طبعة بولاق 1316 هـ، ج5، ص 485.

(95) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 64.

(96) ابن حزم: المحلى، طبعة إدارة الطباعة المصرية، القاهرة 350هـ، ج1، ص 554 – الشافعي: الأم، طبعة دار الشعب، القاهرة، 969، ج5، ص 247– القرطبي: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي -المتوفى سنة 671 هـ، 1272 م، الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الشعب، القاهرة، 870، ج5، ص 168.

وقوله:

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة..» البقرة/ 228، وقوله: «وقرن في بيوتكن..» الأحزاب/ 33.

- دليل السنة:

-قوله (ص):

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة[97].

-قوله (ص):

ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء[98].

-قوله (ص):

إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم، وأمركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير من ظهرها[99].

- دليل الإجماع:

ويدلل هؤلاء بأنه لم يتم تولية امرأة أمور الولاية أو القضاء في زمن الرسول أو خلفائه، كما لم يشترك النساء في بيعة الخليفة، أو في الأمور العامة[100].

ج-القول بحق المرأة في الحقوق السياسية

يعترف أصحاب هذا الرأي بحق المرأة، متى كانت مؤهلة لذلك، ويستدلون على رأيهم بالكتاب والسنة والإجماع[101].

---

(97) البخاري: الجامع الصحيح، ج6، ص 10.

(98) البخاري: الجامع الصحيح، ج7، ص 11.

(99) رواه الترمذي.

(100) فتوى لجنة الأزهر، مجلة رسالة الإسلام، السنة 4، العدد 3 لعام 952.

(101) من هؤلاء الطبري وابن حزم.

دليل الكتاب:

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف..»

البقرة/ 228

«ولقد كرمنا بني آدم..»

الإسراء / 70.

«يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى..»

الحجرات / 13.

«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر..»

التوبة/ 71.

فهذه الآيات تؤكد المساواة في الحقوق والواجبات، والتكريم والخلق والمبادئ الأصلية والجوهرية، وهو ما عبر عنه الإمام محمد عبده بقوله:

الرجل والمرأة متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والشعور والعقل[102].

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى آية الولاء، فيقولون إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -الذي يستوي فيه الرجال والنساء- يتضمن السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية[103]، كما يستندون إلى مشاركة النساء في بيعة النبي (ص)، وفي ذلك يقول تعالى:

«يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك»،

الممتحنة/ 12.

---

[102] د. محمد عمارة: الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 980، ص 11.

[103] رشيد رضا: نداء للجنس اللطيف، 967، ص 7. محمد يوسف موسى: الإسلام والحياة، 961، ص 131.

- دليل السنة:

- ما روي عن أم سلمة زوج الرسول (ص) أنها أشارت إليه يوم الحديبية بأن ينحر بدنته، ويحلق رأسه فيتأسى المسلمون بفعله[104].

- ما روي عن أم هانئ أنها قبلت أمان أحد الكفار، وقد أقرّ النبي (ص) أمانها قائلاً: لقد أجرنا من أجرت يا أم هانئ[105].

- دليل السوابق التاريخية:

- اشتراك المرأة في بيعة العقبة الثانية[106]، ثم اشتراكها في مناقشة الخليفة عمر بن الخطاب بمسألة المهور[107].

- خروج أم المؤمنين عائشة مطالبة بمعاقبة البغاة قتلة عثمان، ثم خروجها على رأس الجيش في موقعة الجمل[108]، وأخيراً المشورات التي قدمتها نائلة لزوجها الخليفة عثمان في شؤون الحكم، وقيامها ضد علي بن أبي طالب[109].

- تعيين الخليفة الراشد عمر بن الخطاب لامرأة تدعى الشيماء على الحسبة[110].

- رأي الفقه:

أجاز بعض فقهاء الأحناف إسناد القضاء إلى المرأة في الأمور المالية قياساً على قبول شهادتها فيها، لأن القضاء كالشهادة، والشهادة في نظرهم من الولاية العامة[111].

---

(104) البهي الخولي: الإسلام والوضع الاجتماعي للمرأة، مجلة الوعي الإسلامي، القاهرة، سبتمبر 967، ص 14.

(105) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 292.

(106) سيرة ابن هشام، الحلبي، ط2، القاهرة، 1375، ج1، ص 441.

(107) د. الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول الإدارة، القاهرة، دار الفكر العربي، 969 ص 456.

(108) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، القاهرة، المكتبة التجارية، 1358، ج3، ص 479.

(109) البهي الخولي: المرأة في البيت والمجتمع، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ص 148.

(110) الكمال بن همام: فتح القدير، ج5، ص 453- ابن حزم: المحلى، ج10، ص 631- ابن قدامه: المغنى، القاهرة، مطبعة المنار، 1348 هـ، ج5، ص 375.

(111) الكمال بن همام: فتح القدير، ج5، ص 485.

ويستدل بعضهم بقوة حجة المرأة، ونفاذ رأيها بقوله تعالى على لسان ملكة سبأ:

«يا أيها الملأ افتوني في أمري، ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون..»

النمل/ 32

كما استدلوا بالمجادلة التي تمت بين الرسول وخولة بنت ثعلبة حول مسألة الظهار إضافة إلى فراسة ابنة شعيب.

د-مناقشة أصحاب الاتجاه الأول

باستعراضنا لآراء المعارضين للحقوق السياسية للمرأة، نجد أنها تتحدد في النقاط الآتية:

قوامة الرجل:

لا جدال بأن الإسلام قرر -كأصل عام- مساواة المرأة بالرجل، لكنه خرج على هذا المبدأ استثناء في إطار الزوجية، كما عبرت عن ذلك الآية الكريمة:

«ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة..»

البقرة/238.

فهذه الآية جمعت في إيجازها ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق، فهي تقدم بين يدي الرجل ميزاناً دقيقاً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون، فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور، فليتذكر أن عليه من الالتزامات ما عليها، وليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر، ويتخذه عبداً يستذله في الحياة المشتركة[112].

---

[112] عن كتاب نداء للجنس اللطيف للشيخ رشيد رضا.

والاستثناء الذي خرج على أصل المساواة هو الدرجة، قال تعالى: «وللرجال عليهن درجة»، وهذه الدرجة مفسرة بآية أخرى هي: «الرجال قوامون على النساء»[113].

(فحق القوامة مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل، ومستمد من نهوضه بأعباء البيت، وتكاليفه، ولو كانت مثله في القدرة العقلية والجسدية، فهي تتصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعة، وهو كفيل بتدبير معاشها[114].

المرأة تقضي أسبوعاً من كل شهر في حال اختلال في المزاج بسبب العادة الشهرية، والحياة الزوجية هي حياة اجتماعية، ولا بد لكل اجتماع من رئيس، والرجل أحق بالرئاسة، لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله[115].

هكذا أكد الإمام محمد عبدة أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة، بكل ما تحمله كلمة المساواة من معان، ويجب أن توضع هذه المساواة في التطبيق بمقتضى العرف الذي يتحدد بدرجة التطور التي وصل إليها المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون[116].

وهذه المساواة إنما هي عودة بالمجتمع وارتقاء به إلى الفطرة السليمة التي جعلها الخالق (ميثاقاً) بين الجنسين، بسببه تترك المرأة أهلها لتضع نفسها في أحضان إنسان جديد وغريب، فتعطيه ما لم تعطه لأحد من الأهل، فالمساواة عودة إلى الأصل الفطري، ويرتقي بها الإنسان فوق الثمار المرة التي صنعها استبداد الأقوياء بالضعفاء عبر مسيرة تطور الإنسان[117].

ويتابع الأستاذ الامام تحديد ما للمرأة وما عليها، يقول:

---

[113] عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الإسلامي، بيروت، دار العلم للملايين، 988، ط27، ص 367.

[114] عن كتاب الفلسفة القرآنية للأستاذ عباس محمود العقاد، ص 48، انظر عفيف طبارة: روح الدين الإسلامي، ص 367.

[115] نداء للجنس اللطيف، لرشيد رضا وانظر في ذلك طبارة، روح الدين الإسلامي، ص 367.

[116] د. عمارة: الإسلام والمرأة، ص 20.

[117] د. عمارة: الإسلام والمرأة، ص 21.

وقد أحال الله في معرفة ما لهن وما عليهن إلى المعروف بين الناس في معاشراتهم ومعاملاتهم، وما يجري عليه عرف الناس هو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم، فهذه الجملة تعطي الرجل ميزاناً يزن به معاملته لزوجته في جميع الشؤون والأحوال، فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور، فليتذكر انه يجب عليه مثله بإزائه، ولهذا قال ابن عباس: إنني لأتزين لامراتي كما تتزين لي، وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشخاص وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة، وإنهما أكفاء فما من عمل تعمله المرأة للرجل إلا والرجل عمل يقابله لها، إن لم يكن في شخصه، فهو مثل له في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال، كما إنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل، أي إن كلاً منهما بشر تام له عقل يتفكر في مصالحه، يحب ما يلائمه ويسره، ويكره مالا يلائمه، وينفر منه، فليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين بالآخر، ويتخذه عبداً يستذله، ويستخدمه في مصالحه، لاسيما بعد عقد الزوجية والدخول في الحياة المشتركة التي لا تكون سعيدة إلا باحترام كل من الزوجين للأخر والقيام بحقوقه[118].

أما الدرجة، فهي القيادة التي لا بد منها لأي مجتمع، والتي هي ضرورة من ضرورات توزيع العمل بين البشر، فهذه الدرجة هي درجة الرئاسة والقيام على المصالح[119]، وأبعد من ذلك فالمؤهلات (الفطرية والكسبية)، هي التي تميز بين الرجل والتي تجعل له الحق في التأديب - الذي هو من مهام الرئاسة- دونها، أما إذا تحصلت للمرأة هذه المؤهلات، فلا معنى لحصر هذا الحق من حقوق الرئاسة فيه، وهكذا يقسم الإمام النساء إلى قسمين: قسم لم تصل به المدارك والقدرات إلى الدرجة المطلوبة، فلا بد من تقرير حق الرجل بالنسبة لهن، وقسم بلغت فيه المدارك والقدرات إلى الدرجة المرغوبة، ومثلهن لا سبيل للرجال عليهن في هذا المجال، اذ ليس

---

[118] د. عمارة: الإسلام والمرأة، ص 22.

[119] د. عمارة: الإسلام والمرأة، ص 22.

معنى ذلك أن يكون المرؤوس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيماً على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه، أي ملاحظته في أعماله، وتربيته... إن المرأة من الرجل والرجل من المرأة بمنزلة الأعضاء في بدن الشخص الواحد، فالرجل بمنزلة الرأس والمرأة بمنزلة البدن[120].

ويفسر الإمام كلمة (الصالحات) القرآنية مؤكداً أنه ليس للرجال عليهن شيء من سلطان التأديب، بل إن سلطانهم على القسم الثاني (تخافون نشوزهن)، ويرى الإمام أن القرآن الكريم استخدم من وسائل التعبير ما يدل على أن نشوز المرأة أمر عارض، وليس القاعدة، فيقول: إن الله تعالى لما كان يحب أن تكون العيشة بين الزوجين معيشة محبة ومودة والتآم لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء، بل عبر عن ذلك بعبارة تومىء إلى أن من شأنه ألا يقع لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة[121].

أما المرأة غير الناشز، فلا سلطان للرجل حتى سلطة الموعظة، يقول: إن القانتات لا سبيل عليهن حتى في الوعظ والنصح، فضلاً عن الهجر والضرب، لأنه لا مبرر لذلك، فهي ليست سلطة نابعة من كون الرجل رجلاً والمرأة امرأة[122].

ويحلل الإمام قوله تعالى: «إن الله كان علياً كبيراً، فيقول: أتى بهذا النهي عن البغي لأن الرجل إنما يبغى على إمرأة بما يحسه في نفسه من الاستعلاء عليها، فذكره تعالى بعلوه وكبريائه وقدرته عليه ليتمظ، ويخشع، ويتقي الله فيها، واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم إنما يلدون عبيداً لغيرهم[123].

---

[120] د. عمارة: المرأة في الإسلام، ص 24.

[121] د. عمارة، الإسلام والمرأة، ص 24.

[122] د. عمارة: الإسلام والمرأة، ص 25.

[123] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدة: دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 97، ج5، ص 208.

ويؤكد الإمام ضرورة تعليم المرأة، فيقول:

إذا كان الله قد جعل للنساء على الرجال مثل مالهم عليهم -إلا ما ميزهم به من الرئاسة- فالواجب على الرجال بمقتضى كفالة الرئاسة ان يعلموهن ما يمكنهن من القيام بما يجب عليهن، ويجعل لهن في النفوس احتراماً يعين على القيام بحقوقهن، ويسهل طريقه، فإن الإنسان بحكم الطبع، يحترم من يراه مؤدباً عالماً بما يجب عليه عاملاً به، ولا يسهل عليه أن يمتهنه أو يهينه، وإن بدرت منه بادرة في حقه رجع على نفسه بالملامة، فكان زاجراً له عن مثلها[124].

لقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة، في العبادات والمعاملات، كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماؤهن بأسمائهم في آيات كثيرة، وبايع النبي (ص) المؤمنات، كما بايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة، كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما قضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن في الدنيا والآخرة، أفيجوز بعد هذا كله أن يحرمن من العلم بما عليهن من الواجبات والحقوق لربهن ولبعولتهن ولأولادهن ولذي القربى وللامة والملة؟..

كيف تسعد في الدنيا او الآخرة امة ما نصفها كالبهائم، لا يؤدي ما عليه لربه، ولا لنفسه، ولا لأهله ولا للناس[125].

ويتابع الإمام قوله: إن المرأة أضعف من الرجل، وهي تقبل عليه، وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها، فعلى أي شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم؟.. وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواثقه به؟.. ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها: ستكونين زوجاً لفلان؟.. إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع ذلك هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها، وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها، هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلاً إلى صلة

---

[124] د. عمارة: الإسلام والمراة، ص 26.

[125] د. عمارة: الإسلام والمراة، ص 27.

مخصوصة لم تعهدها من قبل، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل، وحنواً مخصوصاً لا تجد له موضعاً إلا البعل، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به مالا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة، فهذا ما علمنا الله تعالى إياه، وذكرنا به -وهو مركوز في أعماق نفوسنا- بقوله:

> **إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقاً غليظاً، فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق، وما هي مكانته من الإنسانية[126].**

هذا وباستعراضنا لما تكلمنا عليه من (القوامة) نسجل الملاحظات الآتية:

1- إن الخطاب القرآني عن (القوامة) جاء في سياق محدد هو مشروع الزوجية، لذلك فلا يمكن سحبه إلى المشروع السياسي، إذ مشروع الزوجية -المختلف طبيعة وجوهراً ومقاصد عن المشروع السياسي- يقوم على الفطرة والمودة والرحمة، وعبير المحبة وزفير الآلام المشتركة، وهذا لا يتأتى إلا بآلية التعاقد((الميثاق الغليظ))، خلافاً للمشروع السياسي القائم على الإلزام والأمر.

2-تختلف الآثار الناجمة عن الآلية التعاقدية اختلافاً جذرياً عنها بالنسبة للإرادة المنفردة ((القرار))، فالعقد يمثل تلك النقلة الحضارية الكبرى لمغامرة الروح الإنسانية في احترام الإنسان للإنسان ووقوفه معه على قدم المساواة من أجل تحقيق ما هو مشترك، وبذلك فالعقد يقوم على الأرضية الأخلاقية الذهبية الصلبة والرصينة المتضمنة: عامل الناس كما تحب أن يعاملوك...، وفي الوقت نفسه فالعقد يحقق العدل، وهذا ما عبر عنه أرسطو بقوله: **من قال عقداً فقد قال عدلاً**.

---

[126] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدة، المرجع السابق، ج5، ص 193.

إذن فمشروع الزوجية في الإسلام محكوم بالطبيعة العقدية، ثم انبرت الشرعية الإسلامية -قرآناً وحديثاً- لترسي وترسخ آليات متعددة تحقيقاً لهذه الطبيعة، وبذلك يبقى أصل المشروع عقدياً لا نظامياً أي يبقى محكوماً بهذه الطبيعة والدرجة المعطاة للرجل دون أن تقلب توازنات الآلية العقدية، وتغير من طبيعتها وماهيتها، فهي محصورة في إدارة المشروع دون منظومة الحقوق والواجبات المتسعة التي تسوس المشروع، ودون الحقوق الأخرى المترتبة للمرأة في خضم الحياة والمجتمع والعقيدة والخلاص الأخروي.

لقد أنزل الله كلاً من الزوجين منزلة الآخر، بل أنزل فروع كل منهما وأصوله بالنسبة إلى الآخر منزلة أصول نفسه وفروعه، فهذه حكمة بالغة أقامها لنا الشرع برهاناً واضحاً على اتصال إحدى العائلتين بالأخرى بالمصاهرة مساو لنفس القرابة النسبية في الأحكام والحقوق والاحترام، وهذا موافق لما عليه طبيعة الاجتماع الإنساني، وهذه المساواة تفسر قيام الزوجية على إرادة حرة مستقلة، كما تفسر إمكان الخروج من الرابطة العقدية بالأسلوب الذي تم إنشاؤها، حسب قاعدة توازي أو تقابل الأشكال: a cté paralelle.

وإذا كانت الشرعية الإسلامية رنت إلى نصيب من الاستقرار تسبغه على مشروع الزوجية، بإعطائها الزوج حق الطلاق ، إلا أن الرابطة العقدية بقيت تلح، وتضغط بثقلها على ماهية الظاهرة القانونية، وبالتالي فما كان بالإمكان مسخ الطبيعة التعاقدية المساواتية، ولهذا فقد أعطيت المرأة حق التفريق، وحق الطلاق في حال النص على ذلك عند انبرام عقد الزوجية، ولا أدل على هذه الطبيعة العقدية أن أقوال الزوجة لا تدخل في العملية التعاقدية وبقيت الذمة المالية سداً منيعاً في وجه الرجل.

وإذا ما أجرينا إستقراء سريعاً للأحكام الموضوعية الناظمة لحياة المشروع الزوجي نرى أنها لا تستهدف تنظيم ذكوري مملوك للرجل، يذوب في شخصه، وتتقمصه إرادته، ويتوقف على مصالحه وغاياته ونزواته، بل هو مشروع لصالح الأمة وتطلعاتها ومصالحها، وهذا المشروع يقوم على نواهض

وروافـع وفعاليـات لا حصـر لـها، مختلفـة المظـهر والجوهـر، نفسـية وروحيـة وعقيدية، وغير ذلك من أجل إقامة مصنع منطقي وروحي صلب، هدفه إستنبات بذور الحياة، وتعهدها بالسقيا والتنشئة حتى تصبح البذرة بشراً سوياً.

بهذا المعنى نفهم أن هذه الدرجة الممنوحة للرجل ليست سلطة تحكمية arbitraire استبدادية، وإنما سلطة تجليها، وتزينها ضوابط الشرعية، وحرارة الإيمان وحيوية العاطفة الإنسانية التي تجمع قلبين ومصيرين، إنها ميثاق قلبين قبل أن تكون ميثاقاً قانونياً باهتاً وجافاً.

هكذا يصح قول الشيخ شلتوت بأن الدرجة المقررة للرجل ليست سلطة، ولكنها درجة الرياسة البيتية الناشئة من عقد الزوجية، وهي درجة تزيد في مسؤوليته عن مسؤوليتها[127].

على هذه الأرضية نفهم تزين ابن عباس لزوجه، ونفهم أن القبلة رسولة القلبين، ونفهم أن المرأة شقيقة الرجل، ونفهم قول الرسول لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، كما نفهم الرفق بالقوارير، وقول الرسول: أمك أمك، ثم أبيك، وأخيراً نفهم المودة والرحمة التي تغمر البيت الإسلامي.

إذن فالإسلام يسعى إلى شد الزوجين بلحمة القلب الخافق، وسداة المحبة العميقة، وإذا ما زدنا الموضوع شرحاً أمكننا القول إن الإسلام طبق على مشروع الزوجية مبدأ نسبية الحقائق ومواجهة بعضها ببعض، هذا المبدأ الذي كشف عنه (مونتسكيو)، والذي يسود كافة النظم القانونية والاقتصادية والاجتماعية.

خلاصة هذا المبدأ هو نسبية حقائق الحياة وعدم إطلاقها، ثم قيام التنظيم العقلي والمنطقي والروحي في صياغة منظومات وأنساق من هذه الحقائق في صيغة توازنات دقيقة وتقابلات متعددة بين عناصرها، بحيث نمنع التغول والتجاوز من عنصر على آخر، وبمعنى أكثر وضوحاً فالسلطة والدرجة المعطاة للرجل يقابلها ويتوازن معها حقيقة أخرى روحية وعقيدية

---

[127] الإسلام عقيدة وشريعة، ص 164.

وإيمانية تنير هذه السلطة القانونية بنور الإيمان، وتروضها بآلية الروح، وبهذا المعنى قلنا إن التأديب لا يطال الصالحات.

وفي يقيننا إن القرآن الكريم يحلل ظواهر الحياة مستخدماً المبضع الخاص بكل ظاهرة والآلية التفكيكية لها، وعلى هذا الأساس تعامل مع الظاهرة القانونية مستخدماً أرقى قواعد الفن القانوني من صياغات وقرائن وإجراءات، وغير ذلك، وعلى ضوء ذلك نفهم أن قوامة الرجل، خضعت لاستقراء، ثم الخروج من ذلك بحكم قائم على الأعم الأغلب، وهذا العمل هو عين القرينة القانونية.

والسؤال المطروح هو: ما نوع القرينة التي أقامها الخطاب القرآني بالنسبة للدرجة أو القوامة؟..

تلك القرينة نسبية ومحمولة على تفضيل الله الرجال على النساء بعضهم على بعض أو بما أنفقوا من أموالهم، وبالتالي فالتفضيل ليس للكل على الكل، وإذا ما انخرم هذا السبب، وارتفع، ارتفعت النتيجة والآثار المترتبة على تلك العلة، بدليل أنه لا سلطان، أو تأديب على الصالحات القانتات.

وفي هذا الصدد يفرق الأستاذ محمود عكام بين استنباط الأحكام، أو الاجتهاد الاستنباطي، وبين الاجتهاد التطبيقي.

ففي قولنا الرجال قوامون على النساء، سيبقى هذا الحكم مستمراً بصفته اجتهاداً استنباطياً، لكننا حينما نطبقه نحتاج إلى اجتهاد آخر يتعلق بشروط التطبيق، وبذلك فحيثما نجد رجلاً مختل العقل ستكون المرأة قوامة عليه، وليس ذلك مخالفاً للنص، ولكن الشيء الجديد هو الاجتهاد في التطبيق[128].

ويفهم من كلام الدكتور العكام أن التفضيل هنا عقلي في حين أن الدكتور نصر حامد أبو زيد يحمله -كما سنوضح في المستقبل- على أسباب اجتماعية.

---

(128) مداخلته في مجلة الفكر العربي، العدد الخامس والسبعون، 994، ص 140.

ويرى Venture أن المفاهيم والعلاقات الاجتماعية الإسلامية لا تفرضها قيود خارجية تضعها دولة، بل تنبع من معتقد الفرد وإيمانه، فتعتبر وكأنها مساوية لذاته، ويرتبط تحقيقها الدائم بوجوده، وعلى هذا الأساس فالتعاقدية الإسلامية contractualisme islamic مظهر مميز للفكر الإسلامي[129].

هكذا يمكن القول إن النظام الإسلامي بكافة مستوياته ومجالاته محكوم بفكرة الميثاقية، المتعددة في مظاهرها:

عقد الإيمان أو الميثاق الأعظم الذي يربط المخلوق بالخالق، وعلى الأبدية.

شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.. فهذه الشهادة تجعل الفرد عضواً في طائفة منخرطة في عقد الإيمان الأول الذي يجسده وعيي باستمرار، لكي تكون كل أفكاري، وكل هواجسي، وكل أعمالي متوافقة مع إسلامي[130].

دورات النبوة القائمة على تصحيح الخروج على الميثاق الأعظم.. والخلاصة أن النسيج الإسلامي نسيج ميثاقي والأسرة محكومة بهذه الميثاقية التي تتفق مع ماهية الإسلام وجوهره واحترامه للإنسان، وما الميثاقية إلا صياغة فنية، وأداة تقنية لاحترام هذا البعد الإنساني، ومن ثم فإذا كانت العلاقة مع الله هكذا، فهي في مستوياتها الدنيوية -الأسرة محكومة بذلك..

والميثاقية في جوهرها -وخاصة إذا كانت غليظة كما في ميثاق الأسرة- محكومة بروح المساواتية، بما يتفرع على ذلك من نتائج هامة، هي أن الفقه إذا ما اضطر إلى التفسير، فعليه أن يستهدي بروحها، أي بروح المساواة بين الرجل والمرأة، والأمر نفسه بالنسبة لتجديد شباب النص، وبث

---

[129] مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، مقال بقلم الفضل شلق، الجماعة والدولة، عدد 3 لعام 989، ص 961.

[130] د. محمد أرغون الإسلام، الأخلاق والسياسة، بيروت، مركز الإنماء القومي، ط1. 986، ص27.

الحيوية فيه، هذا التجديد يجب أن يستجلي روح الميثاقية، ويستلهم قوانينها المركوزة وطبائع الأشياء فيها، تلك الطبائع المستمدة من نفخة الروح الإلهية ومن البعد الترابي.

وإذا رجعنا إلى ترتيب الشاطبي ووضعه حفظ المال بعد حفظ النسل، أدركنا نفاذ بصيرة هذا الفقيه الكبير الذي رجح حق النسل على حق المال...

فحق المرأة في العمل، وهو حق ذو بعد مالي كسبي، لايمكن أن يرقى في مجتمع إسلامي إلى مستوى حق النسل، أي هبة الحياة للنشء الجديد، وهذا هو مغزى قول الدكتور الطماوي:

> **إن الإسلام قد سوى بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، فيما عدا الأمور التي راعى فيها طبيعة المرأة، من حيث كونها أماً تهب الحياة للنشء الجديد**[131].

وإذا نظرنا إلى واقع الحياة في الإسلام نجد أنه لم يحدث -خلال الأربعة عشر قرناً الماضية- أن وليت المرأة إحدى الولايات العامة[132]، أما ولاية شجرة الدر فكانت للضرورة، بل إن الخليفة عندما سمع ذلك قال: **اليس في مصر رجال**[133].

ويعقب الدكتور العلي على تولية شجرة الدر مؤكداً أن معظم الدول التي أقرت للمرأة بالحقوق السياسية لا تزال معظم القيادات محكومة من قبل الرجال[134].

ولا شك أننا نقر عمق الإسلام، وصلاحية تطبيقه في كل العصور، لكن ليس على أساس التدليل بعدم صلاحية المرأة للحكم، وسندنا في ذلك أن ما نراه من قلة عدد النساء في المناصب السياسية، إنما مرده العصر الذكوري الذي لا يزال ينيخ بكلكله وثقله في الحياة.

---

(131) د. سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب، ص 450.

(132) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 300.

(133) د. ابراهيم حسن: تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 964، ط 1، ص 322.

(134) كتابه الحريات العامة، ص 301.

امر النساء بالقرار في البيوت وعدم التبرج

هذه هي الحجة الثانية لدى الذين يعارضون في تقلد المرأة الولاية العامة، ويستند هؤلاء[135] إلى قوله تعالى:

«وقرن في بيوتكن، ولا تتبرجن تبرج الجاهلية الأولى..»

الأحزاب/ 33.

«وإذا سألتموهن متاعاً، فاسألوهن من وراء حجاب..»

الأحزاب/ 53.

لكن هل يمكن اتخاذ هاتين الآيتين سنداً لأمر النساء بالقرار؟.. وما الحكم بالنسبة للنساء غير المتزوجات، وهل نعطي حلين لقضية واحدة؟

لابد من التدليل بأن الآيتين نزلتا في نساء النبي فالأولى، استهلت بقوله يا نساء النبي، كما أن الثانية تكلمت على الدخول إلى بيت النبي لتنتهي بالقول، فإذا سألتموهن فاسألوهن من وراء حجاب.

إذن هنالك خصوصية في الحكم، أو ما يسمونه النطاق الشخصي للحكم.

لكن لماذا هذا النطاق المحدد لهذا الحكم، وانصرافه إلى نساء النبي ليس إلا؟

تحت عنوان تدرج القاعدة الخلقية (وحدة وتنوع) يجيب الدكتور دراز على ذلك بما يلي:

> **إذا كانت الأخلاق علماً معيارياً موضوعه تنظيم النشاط الإنساني، فيجب أن تتناول الحياة في واقعها المحسوس، ولما كانت الحياة في جوهرها هي التنوع والتغير والجدة، فسوف نجد انفسنا إما حيال انموذج للسلوك عام وثابت، وإما أن يكون هذا الأنموذج قابلاً للتنوع.**

---

[135] عرض لرأي هذا الاتجاه، د. عبد الكليم العلي: الحريات العامة، ص 294.

في حال الفرض الأول سوف ترتد الإنسانية إلى نموذج وحيد، وسوف يختصر المكان إلى نقطة والزمان إلى برهة، وسوف تتوقف حركة الكون، وتمحي الحياة ذاتها، لتحل محلها فكرة مجردة لا توجد إلا في تخيل عالم الأخلاق[136]: le moralist

((إن رجوعنا إلى الضمائر الفردية سوف يصطدم بأنه ليس لدى كل الناس القدر نفسه من التشدد، ولا الطاقة الأخلاقية نفسها، ويترتب على ذلك أن التنوع في الإجابات يرينا كثيراً من الاتجاهات المتعارضة، فعلى حين نرى أن الأنفس ذات العزيمة القوية، تجعل واجباتها في أعلى درجات الكمال الممكن، وبذلك يتطابق لديها المفهومان، أي المفهوم الواجب والخير، في هذا الحين نرى الكافة تتجه إلى ما هو أقل وأدنى، لتحدد الواجب على أنه الحد الأدنى من النزعة الإنسانية))[137].

((الأخلاق في القرآن تعين درجتين من الخير، وتعطي لكل منهما علامات مميزة بدرجة كافية كذلك الخير الإلزامي، والخير المرغوب فيه[138]، فالقرآن يفتح الطريق في كل مجال إلى مشاركة أكبر، وهو يحث كل إنسان على ألا يقنع بهذه المرحلة المشتركة، وأن يرتقع دائماً إلى درجات أكثر جدارة، قال تعالى:

«وإن تصوموا خير لكم..»

البقرة / 184.

والإسلام يتعامل بعبقرية فذة مع القيمة الخلقية، خلافاً لما قرره «كانت» مميزاً بين طائفتين من الواجبات بعضها كاملة أو جوهرية، والأخرى ناقصة أو عارضة[139].

ذلك أن سلّم القيم في الإسلام يتدرج في نظام هرمي بالغ الدقة

---

[136] د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 96.

[137] د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 88.

[138] د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 92.

[139] د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 94.

nuance في التعبير عن طبائع الأشياء، والعناصر المركوزة فيها، وسلّم القيم ثلاثي، يتقارب فيه الطرفان المتضادان بوساطة حد وسط يربطهما دون أن ينقطع استمرارهما، فبين القيمة ونقيض القيمة نجد (اللاقيمة) -المباح[140].

ثم إن الإسلام يميز في المفروض، الواجب الرئيسي، ثم يجيء دور التكاليف الأخرى، وأخيراً الأعمال التي يتصاعد ثوابها، هذا فضلاً عن أنه يرتب في المحرم، الكبائر، ثم تأتي السيئات الأخرى من الفواحش واللمم، كذلك نراه يميز بين درجتين في الأعمال المباحة، ونعني بهما: المسموح به والمتغاضى عنه.

والخلاصة، علينا ألا ننظر إلى الواجب التكليفي الخلقي في الإسلام نظرة سديمية مصمتة ملساء كقطعة الصلصال، بل يجب التمييز بين الألوان الطيفية المختلفة والمتعددة وسلّم درجاتها المتميزة، وبالتالي فما خوطبت به نساء النبي (ص) كخصوصية تليق بهن، لا يمكن سحبه إلى المرأة العادية، وبالتالي فالأمر باستقرار النساء في البيوت ليس بمطلق، إذ لو كان ذلك لما أخرجهن الرسول بعد نزول الآية إلى الحج والعمرة والغزوات، ولا رخص لهن بزيارة الوالدين وعيادة المريض وتعزية أقاربهن.

وعلى ذلك فالخروج في ذاته ليس محظوراً، ولا يجوز التعلل بذلك للوصول إلى منع المرأة من الحقوق السياسية بل، المحرم هو التبرج والخلوة، وما تجران من ريبة وفساد.

ولقد أورد الشوكاني أن المرأة تبدي من مواضع الزينة ما تدعو إليه الحاجة عند مزاولة الأشياء والبيع والشراء والشهادة، فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن إبداء مواضع الزينة[141].

هكذا تكلم الفقهاء عن احترام الرجل للشرط الذي تشترطه الزوجة بأن لا يخرجها من دارها إلى بلد غير بلدها[142]، لقوله (ص): إن أحق

---

[140] د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ص 93.

[141] نيل الأوطار، ج6، ص 129.

[142] السيد سابق: فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، المجلد الثاني، 977، ص 206.

الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج[143]، كما فرق العلماء بين عمل الزوجة الذي يؤدي إلى تنقيص حق الزوج، وبين العمل الذي لا ضرر فيه، فمنعوا الأول، وأجازوا الثاني[144].

وإذا كان العلم الذي تطلبه المرأة مفروضاً عليها، وجب على الزوج أن يعلمها إياه فإذا لم يفعل، وجب عليه أن تخرج، حيث العلماء ومجالس العلم، لتتعلم أحكام بيتها، ولو من غير إذنه، أما إذا كانت الزوجة عالمة بما فرضه الله عليها من أحكام، أو كان الزوج متفقهاً في دين الله، وقام بتعليمها، فلا حق لها في الخروج إلى طلب العلم إلا بإذنه[145].

ولا أدل على ذلك قول عائشة (رضي): نعم النساء، نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين[146].

والواقع أن تعلم المرأة المسلمة مقترن بصعود تاريخي، هو التجربة النبوية الفذة التي استنهضت كافة نساء الأنصار للتفقه بالدين دون أن يكون الواجب المنزلي حاجزاً أمام المشاركة بالواجب العام، وبذلك فالمتعللون بحق البيت دون المشروع العام يقفون في وجه الصعود التاريخي للأمة والوطن.

أليست الأم هي مشتل الإسلام والمصنع الذي ينتج لبنات الحياة ومادتها؟ إذاً كيف لها أن تصنع الحياة موّارة، وهي منبتّة الصلة بالمشروع العام؟

لا جدال بأن الزوجة عنصر ماهوي صميمي في حياة الجماعة الإسلامية، بحيث تتماهى مع مقوماتها الأساسية ومع ضروريات انطلاقها وتوهجها، وبحيث لا يمكن الكلام على فعاليات الجماعة ورافعتها وميكانزماتها دون أن تأخذ بعين الاعتبار أن المرأة، هي هذه الميكانزمات كالرجل سواء بسواء، ودليلنا على ذلك أن الشرارة الإلهية هي نقطة الانطلاق الأساسية في الإسلام، وهذه الشرارة تشع في قلب الرجل والمرأة سواء بسواء، ونور على نور، نور الله ونور الفطرة الإنسانية الواحدة.

---

(143) رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عقبة بن عامر.

(144) السيد سابق: فقه السنة، المجلد الثاني، ص 206.

(145) السيد سابق: المرجع السابق، ص 207.

(146) صحيح البخاري، دار الجيل، ج1، ص 44.

على هذا الأساس، فالمرأة تنخرط وتتماهى مع فعاليات الحياة الإسلامية علماً وعملاً وعقيدة وضميراً وإيماناً وجهاداً.. الخ، وهكذا تصبح مسؤولية الزوجة في البيت، مسؤوليتها في المجتمع، مجرد ترتيب أولويات، وتنسيق منظومات وتقسيم عمل، ليس إلا، وهو تقسيم استثنائي يرد على الأصل العام، ويفسر في أضيق الحدود، وليس له الطبيعة الخالدة.

وإذا استعرنا الجهاز الفني الصياغي للفقيه الشاطبي أمكننا القول إن سهر المرأة على الأولاد وشؤون المنزل من الضروريات، في حين أن اضطلاعها بالفعاليات الأخرى من الحاجيات التي يؤدي تفويتها إلى الحرج في حياة الجماعة، هكذا تكون المواجهة والمقابلة بين تربية الأولاد والمسؤوليات الأخرى في الجماعة ليس ترتيباً بين قطبين متساويين، هدفه البحث عن نقطة التوازن في منتصف الطريق، أو ما عبر عنه الشاطبي الميل إلى كل طرف بقدر، بل العكس فالمواجهة تقوم على أساس التدرج وسمو الضروريات على الحاجيات.

وإذا استعرنا معطيات القانون الوضعي أمكننا القول إن السهر على الطفل ومده بالحنان والإبتسامة والعطف، هو ألف باء الحياة، وإن الإخلال بذلك يؤدي إلى اضطرابات عميقة في روح الطفل وضميره، وفي النتيجة يؤدي إلى الإخلال في حياة الجماعة، وبالمقابل فإن دور المرأة فيما وراء ذلك يعتبر شرطاً أساسياً، لا يرقى إلى مستوى الركن.

وبالطبع، فليس هذا رأينا الخاص وإحساسنا الذاتي بقدر ما هو من الكليات الاستقرائية لنظرة الإسلام للوجود، استقرائيات استشففنا أفقها من خلال روح الإسلام وضميره.

وهكذا يصبح انخراط الزوجة في الأسرة هو برنامج الحد الأدنى، وهذا يرتب إعمال مبدأ تقسيم العمل الإسلامي حتى ذروته، في حين يمثل نشاطها الآخر برنامج الحد الأعلى، لكنه برنامج يتدرج في التحقيق كلما أمكن تأمين المسؤولية الأساسية الملقاة على عاتق المرأة.

فقد لا تكون حياة الأسرة قائمة على الأولاد لسبب ما، وقد تستطيع

هذه الأسرة تأمين سير دولاب حياتها بأساليب متعددة تسمح بها الحياة الحديثة، كتأمين النظافة والتربية والطعام، وغير ذلك، فهل نقول آنئذٍ إن المرأة خلقت فقط للبيت، ثم نزجها بين جدرانه لا لسبب إلا لكونها زوجة، وهل نحول دون توهج شخصيتها لا سيما أن التعليم والأمر بالمعروف يتماهى مع العقيدة.

لذلك، فمواجهة حقوق البيت بحقوق الحياة والمجتمع -وتشمل فروض الكفاية والأمر بالمعروف وتعليم المرأة وحق العمل والمشاركة في القضايا العامة كالجهاد والانتخاب وغير ذلك- من متعلقات النظام العام الذي يحدد نطاق المشروع البيتي، ونطاق المشروع العام، ويبقى المشروع الأول، مشروعاً بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى، مشروعاً تحترم فيه المرأة الرجل، لأنها ترى فيه جهازاً في خدمة فكرة ليس إلا، وترى عبره مشروعاً يهمها كما يهمه، ولكنه يتجاوزها كما يتجاوزه.

فالرجل هنا قائد روحي (كارزما) يتألق بفكرة الحق، ويتألق بفكرة الواجب، والمكنات والصلاحيات التي يمارسها ليست مستمدة من حقوق ذاتية واستبدادية بقدر ما هي ترسي فكرة المشروع العام، وهذه المكنات تقوم على فكرة المركز القانوني Situation، فكرة ارتباط الحق بالواجب، وهذا هو معنى الآية القرآنية، «**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**».

وعلى هدى ما تقدم، فإننا ندلل بفقه إسلامي قشيب يقيم فكرة الحق في الإسلام على تلك الأرضية الذهبية الرصينة- فكرة المشروع، وفي الوقت نفسه، فإننا ننعي على كل فقه ظلامي يزج الزوجة في البيت، ويقطع أنفاسها، كما تقطع أنفاس الهرة الحبيسة.

ذلك أن طاعة الزوجة لزوجها لا يمكن أن تكون مطلقة، ولا يمكن التدليل دون قيود بأنه ليس للزوجة الخروج من المنزل، ولو إلى الحج إلا بإذن الرجل، ولو منعها من الخروج إلى المساجد والجيران وإلى بيت أهلها، لما أخرجه داوود الطيالسي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت امرأة أتت إلى النبي (ص)، وقالت: يا رسول الله، ما حق الزوج على زوجته؟ قال: حقه

عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت، لعنها الله وملائكة الرحمة، وملائكة الغضب حتى تتوب، أو ترجع، قالت: يا رسول الله، وإن كان لها ظالماً؟ قال: وإن كان لها ظالماً.

وليس للزوجة صوم التطوع إلا بإذن الزوج للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة: لا يحل لامرأة أن تصوم، وزوجها شاهد إلا بإذنه.

ونحن لسنا مع الذين يقولون إن المرأة عورة، بدليل ما أخرجه الترمذي عن ابن مسعود بأنها إذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من رحمة ربها، وهي في عقر بيتها[147].

وحقيقة الأمر أن في المرأة عورات وفي الرجل كذلك، والخنساء لم تكن قارورة عندما حققت أعظم البطولات، والأمر نفسه بالنسبة لنسيبة إحدى الأشخاص العشرة الذين ترسّوا حول الرسول يدافعون عنه في معركة أحد، وبالنسبة للمسلمات في فتح دمشق تترأسهم هند بنت عتبة، حيث حملوا العصي، وأخذوا يضربون الرجال المتراجعين، كما أنهم لم يكتفوا بذلك، بل تقدموا الصفوف في إحدى المرات التي تراجع بها الرجال، وبذلك فقولنا إن خير شيء للمرأة أن تكون في البيت يلغي التاريخ الإسلامي الذي تألق بإبداعات المرأة علماً وأدباً وفكراً وتحملاً كاملاً للمسؤولية.

إن حديث الدكتور زحيلي يطلق العنان لسلطة الرجل دون الكلام على قيود وضوابط للمشروعية التي تتحرك ضمنها ومن أجلها هذه السلطة، الأمر الذي يجعل المرأة ملكاً لزوجها، ويعطل كل فاعلية ورسالة لها غير رسالة البيت، ويسقط عنها أي تكليف آخر سوى هذا التكليف، وبذلك تتقلص منظومة حقوقها وتختزل إلى منظومة المشروع الخاص بالرجل دون أن تكون شخصاً كونياً اجتماعياً.

والسؤال المطروح: إذا كان الرجل يستطيع أن يمنع زوجه من صوم التطوع، فهل ذلك المنع من أجل أن يمارس معها الوطء، وبالمقابل فهل

---

[147] د. وهبة الزحيلي: الزواج والطلاق، منشورات كلية الدعوة الاسلامية، طرابلس، ج 2، 991، ص 133.

تستطيع هي أن تطالب بهذا الحق، وهل سلطته في هذا المجال متحللة من كل قيد أو ضابط حتى على حساب الواجبات الدينية، وهل هذا الحق مرتبط بواجب لصالح الزوجة، وبالعكس فهل يكفي الزوج أن يطأ زوجته مرة واحدة في العمر، حسب رأي الشافعي، كما سنوضح.

في نظرنا إن هذا الفقه لا يتفق مع ظروفنا المعاصرة ومع ضرورة انطلاق المرأة في شتى دروب الحياة، وهي متشحة بالحياء مدججة بالإيمان والعقيدة والمسؤولية، والإرادة مترعة بالوعي والثقافة متحلاة بالذوق الرفيع، يتوج كل ذلك مخافة الله والشعور بالمسؤولية، فهذا هو الضمان الوحيد الذي تألقت به الخنساء ونسيبة وهند ابنة عتبة وغيرهن من النساء اللواتي شرفن الإسلام، وهن منخرطات في أعماق الحياة.

هذا المعيار يفسح المجال لكثير من النساء أن يتبوأن ذرى شامخة في حياة الجماعة، فعلى سبيل المثال إن اختيار رئيسه وزراء بريطانيا لا يتم بصورة عارضة، أو طارئة، وإنما بعد اختيار دقيق ومرور بمراحل وتدرجات حتى تصل إلى هذا المرقى، وليست المسألة مسألة رجل أم امرأة بقدر ما هي إثبات جدارة وكفاءة في إطار الضوابط والإجراءات التي تقينا كل خطر.

إن المساواة بين الرجل والمرأة لا تعني التطابق والمساواة الحسابية، بسبب اختلاف خصائص كل منهما وقدراته وقابلياته وكفاياته، والصفات الإنسانية والطبيعية التكوينية، والمستوى العلمي هو معيار اختيار الشخص للعمل رجلاً كان الأمر أم امرأة.

وبمعنى أوضح فالمرأة شريكة الرجل في الحياة، والعلاقة بينهما هي علاقة تعاون وتكامل لا علاقة تكرار ومماثلة[148]، والعصر الحديث -بما يمور من حاجات وحقائق- يرسخ قاعدة هذا التكامل، وكم نحن بحاجة إلى أمور ذوقية وجمالية وحسية لا تقل أهمية عن الحقائق العقلية والحسابية والتحليلية، هذا إذا فرضنا أن هنالك خصائص نهائية وحتمية تميز الرجل من المرأة.

---

(148) د. زكريا البري: دور المرأة في المجتمع، من بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الثالث، ص 3.

وعلى هذا فنحن لا نوافق البخاري للتدليل برسم دائرة مغلقة للمرأة لا تخرج عنها، والعكس بالنسبة للرجل، يقول المذكور: إن الله تعالى خاطب عباده بالعبادة، ولا تتهيأ إقامة العبادة إلا داخل البيت، وإلاَّ لضاعت مصالح خارج البيت، فلم يكن بد من الجمع بين الذكر والأنثى ليقوم أحدهما بمصالح خارج البيت، والمرأة بمصالح داخل البيت[149].

إذن فحقيقة التفاوت تقود آلياته إلى نتيجة حتمية واحدة هي رسم دائرتين منفصلتين تمام الانفصال، مع العلم أنه يمكن التدليل بالتمييز بين الدائرتين تمييزاً لا يؤدي إلى الفصل المطلق الجامد rigid، بل إلى التمييز المرن، لاسيما أن هنالك نساء لا يتزوجن، أو يتأخرن في الزواج، وهنالك نساء تسمح لهن ظروفهن بتأمين عمل البيت للانتقال إلى آفاق المجتمع الرحبة.

لقد افترض الإسلام قاعدة تنظيمية أقرب إلى الفطرة وقواعد طبائع الأشياء بأن تختص المرأة بشؤون البيت اختصاصاً يرقى إلى مستوى السلطة والرعاية: (حديث كلكم راع)، وليس على اعتبارها موظفة أو خادمة للرجل.

وبالطبع فعلى المسلمين أن يحترموا هذه القاعدة بخطوطها العريضة، لكن ضمن خصوصية العصر، وما يتيحه من إمكانات تخفف من حدة الفصل الجامد بين داخل البيت وخارجه لا سيما أن الإسلام اعتبر الزوج هو القائد الروحي لمؤسسة البيت، قيادة من نوع الكارزما المتألقة بالواجب المشعة بالمسؤولية والمساواة والتشاور.

وإذا طالعنا آيات القرآن الكريم نجد أنها استخدمت مصطلح الشورى في مواطن ثلاثة، حيث تكلم في واحدة منها عن التشاور بين المرأة والرجل[150].

وفي نظرنا إن مؤسسة البيت: إذا ما أشيدت على هذه الأرضية الإسلامية الرصينة -التشاور- تستطيع أن تحل كل إشكالية داخل البيت

---

[149] كتابه، محاسن الإسلام، ص 144.

[150] قوله تعالى: «فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما».

وخارجه، وبالتالي فالمسلم يستهدي بمعلمه الأول (ص)، وحكمه في قضية ابنته فاطمة وزوجها علي (رضي)، ولكن كل ذلك على ضوء خصوصية العصر وروحه وسماته المميزة.

ذلك أن هنالك مبدأ عاماً حول اختصاص المرأة، لكن لكل مبدأ تطبيقاً خاصاً، وإلا لما كان هنالك عموم، ولا يمكن تصور الكلية والعموم، إلا في مواجهة الخصوص، وبالتالي فتحليلنا لكل أمر يجب أن يكون تحليلاً عينياً لأمر عيني ومحسوس يراعي سمات اللحظة التاريخية، وخبرات الواقع و خصائصه، وما يحمله من نضج واستواء والعكس.

والخلاصة أن القرينة، أو الافتراض الذي افترضه حكم الرسول في قوامه المرأة على الشؤون الداخلية ورعايتها لها، هذا الافتراض لا يقيم قرينة قاطعة ونهائية، وإنما مجرد قرينة نسبية ومرنة، وتسمح بصيغ لا حصر لها من التداخل والانفصال بعلاقات المجتمع، صيغاً تسمح للمرأة في ممارسة حقها في العمل، وحقها في الانتخاب وحقها في العلم وحقها في السياسة، والمسألة تدخل في إطار علم التنظيم وآليات تفكيكه وحرثه على ضوء درجة تطور المجتمع، مصداقاً للآية القرآنية (ولهن مثل الذين عليهن بالمعروف)، أي في حدود ما هو متعارف عليه في المجتمع، والتعارف -ولا شك- هو رأي عام، أي درجة حضارية ومرتقى بشري وإنساني.

ومع ذلك يجب أن لا ننسى أن وظيفة المرأة التي تهب الحياة للنشء الجديد، هذه الوظيفة من أساسيات المجتمع، وعمل المرأة في المجتمع لا يمكن أن يتم على حساب هذه المسؤولية العليا، ونحن هنا أمام واجب عام على المرأة تحقيقه وإعماله ضمن حد السقف الأعلى، ثم نتدرج في المبادئ والحقوق الأخرى (حق العمل -الحق السياسي)، بقدر ما يتحقق المبدأ الأول.

على ضوء ما تقدم نناقش مقولة الغزالي الذائعة الصيت والتي يمكن اعتبارها ساست، وحكمت مجتمعنا الكلاسيكي، ولا تزال تسوس، وتحكم فظاعات كبيرة من مجتمعنا الأهلي، هذه المقولة هي: ثلاثة أصوات تبلغ إلى

تحت العرش، أحدها صوت قسي الغزاة المجاهدين في سبيل الله، والثاني صرير أقلام العلماء، والثالث أصوات مغازل المصونات من النساء[151]،

نناقش هذا الرأي على أساس تقديس عمل المرأة، واعتباره نداً لجهاد الرجل وجهد العالم وعرقه، شريطة ألا نقتصر هذا العمل على الغزل، وإنما نمده إلى خارج البيت، وفي حدود المعيار الذي سبق تحديده، بحيث يتمدد هذا الحق، ويتقلص تبعاً لتأمين حاجات البيت.

رأينا الخاص في موضوع قرار الزوجة في البيت

يقترح أحد المفكرين السياسيين تقسيم النظم والمذاهب والاتجاهات السياسية تقسيماً، يراعي علاقة الفرد بالجماعة، فحيثما يكون السلطان الكلي للجماعة، وما الفرد سوى خلية في بنية الجماعة لا كيان له إلا بقدر ما يكون مقولة عامة في يد الجماعة، فهنا الشمولية (التوتاليتارية)، أو الإطلاقية[152]، وحيثما يكون الفرد قائماً بذاته يتمتع بقدر كبير من الحرية والاستقلال قبل الجماعة، فنحن هنا حيال المذهب الفردي، الذي يقوم على تمجيد الفرد، والتسبيح بحمده، واعتباره محور النظام السياسي[153].

وفي نظرنا إن الإسلام حقق نقطة التوازن الدقيقة بين الفرد والجماعة، وإننا نجد في هذا النظام الوسط الذهبي العادل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، لجهة العلاقة بين الفرد والجماعة، وانعكاس ذلك على بناء الأسرة ودورها في حياة الجماعة الإسلامية، وإعتبارها مقولة عامة ووظيفة اجتماعية، دون ذوبانها المطلق في إرادة الجماعة.

ولعل أمراً طبيعياً أن يهتم الإسلام بنظام الأسرة، ويعتبره من أمهات لبناته، بسبب الدور الذي يلعبه هذا العالم الصغير في بناء العالم الأعظم

---

[151] التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق ودراسة د. محمد أحمد دمج، ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، 987، ص 366.

[152] وقريب من ذلك المذهب الإجتماعي انظر في ذلك د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ج1، النظرية العامة للنظم السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 964، ص 345 وما بعدها.

[153] د. ثروت: النظم السياسية، ص 310.

للجماعة، ولقد وجد سبيله إلى ذلك في فكرة تقسيم العمل[154]، بحيث تسهر الزوجة على تربية الأولاد وشؤون المنزل وحياته الداخلية، وهذا السهر ليس مجرد إلحاقها بالرجل والذوبان في سلطته وإرادته، وإنما يقوم على فكرة اعتبار المنزل مؤسسة أو مشروعاً بنيوياً تكوينياً في لحمة الجماعة وأهدافها ومقاصدها، ومن ثم فإن ما تضطلع به الزوجة يعتبر سلطة بكل ما تعني هذه الكلمة من معان، وما تتمتع به من مكنات واختصاصات وصلاحيات، وهذا هو معنى قوله (ص): «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[155].

وإذا استعرنا من القانون الوضعي الجهاز المفاهيمي (النظام العام)، فهذا التقسيم من النظام العام الإسلامي[156]، بحيث إن الإخلال به -باهتمام الرجل بشؤون المنزل والعكس- يعتبر إخلالاً بأساسيات الجماعة الإسلامية، وقلباً لتوازنات هذا النظام، وقلباً لمنطق الجماعة الإسلامية وأيلوله ذلك إلى الفساد والهرج وفوت الحياة[157].

أليس هرجاً وفساداً وفوت حياة، ألا تكون الأم راعية طفلها، والساهرة على صحته، وتنشئته، وتربيته، حتى يصبح بشراً سوياً، أليست الأم هي مشتل الإسلام، والمصنع الذي ينتج لبنات الحياة ومادتها؟..

الزوجة بلا جدال هي عنصر ماهوى صميمي في حياة الجماعة الإسلامية، بحيث تتماهى مع مقوماتها الأساسية، ومع ضروريات انطلاقها وتوهجها، وبحيث لا يمكن الكلام عن فعاليات الجماعة الإسلامية ورافعاتها وميكانزماتها دون اعتبار المرأة، هي هذه الميكانزمات.

الإجماع على عدم ولاية المرأة

ويدلل أصحاب الإتجاه الأول بأن التاريخ الإسلامي لم يعهد قيام

---

[154] انظر في ذلك الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدة، ج5، ص 208.

[155] من حديث ابن عمر متفق عليه.

[156] يقابل ذلك في الشريعة حقوق الله (النظام العام) وحقوق الأفراد.

[157] هذه العبارة الأخيرة للشاطبي في التعريف بالضروريات.

المرأة بأي دور سياسي، كما أن النساء لم يكن يبايعن الخليفة[158]، وما بيعة النساء للرسول سوى بيعة على العقيدة، وهي تختلف عن بيعة الرجال السياسية[159].

ويستدل أصحاب هذا الاتجاه، بقول أنس (رضي):

أتت النساء رسول الله (ص)، فقلن له: يا رسول الله، ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله، فمالنا عمل ندرك به عمل الجهاد في سبيل الله؟.. فقال: مهنة إحداكن في بيتها تدرك عمل المجاهدين[160].

وفي نظر هؤلاء إن الاستدلال بالآية الكريمة **«والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض»** لا تصلح سنداً لتقدير حقوق المرأة السياسية، إذ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنما يكون في الحدود المقررة لكل من الرجل والمرأة[161].

ويرد هؤلاء على خروج السيدة عائشة (معركة الجمل) بأنها لم تكن في هذه الموقعة محاربة، وإنما داعية للمطالبة بدم عثمان، وهذا أمر ليس في الولاية العامة في شيء، كما إن الكثير من الصحابة لم يوافقوا على خروجها، وقد ندمت هي على ذلك[162].

وفي شرح الحافظ بن حجر العسقلاني لصحيح البخاري إن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة تدعوه إلى الخروج، فقال: إنك لأم وإن حقك لعظيم، ولكنني سمعت رسول الله يقول: لن يفلح قوم تملكهم امرأة، ولم يخرج معها أبو بكرة، كما ورد أنها لما نزلت بني عامر، فنبحت الكلاب، فقالت: أي ماء هذا؟ فقالوا: الحوأب، فقالت: ما أظنني إلا راجعة، فقيل لها: تقدمي،

---

(158) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 298.

(159) فتوى لجنة الفتوى بالأزهر، رسالة الإسلام، السنة الرابعة العدد الثالث، يوليو 952، ص 284.

(160) د. زكريا البري: بحث مقدم في أسبوع الفقه الإسلامي الثالث للمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية بعنوان دور المرأة في المجتمع، ص 10.

(161) الطبري، ج10، ص 178.

(162) د. عبد الحكيم العلي: الحريات العامة، ص 299.

فيراك المسلمون، فيصلح الله ذات بينهم، فقالت: إن النبي (ص)، قال لنا: كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب[163].

مناقشة هذا الاتجاه

المجمع عليه تاريخياً أن المرأة المسلمة شاركت في الأعمال الجهادية، كما أنها قامت بمبايعة الرسول في بيعة العقبة الثانية، فهل يعتبر ذلك عملاً سياسياً؟

من الصعب جداً مناقشة هذا الاتجاه دون تحديد المقصود من السياسة انطلاقاً مع مقولة فولتير الشهيرة: إذا أردت أن تتحدث معي فعليك أن تحدد مصطلحاتك[164].

يرى الدكتور ثروت بدوي أن النظم السياسية في الماضي كانت تعد مماثلة للأشكال التي تمارس بها السلطة، إذ كانت تعني أشكال الحكومات، لأن الحكومة بالمعنى الواسع، إن هي إلا ممارسة السلطة في جماعة سياسية معينة[165].

لكن النظم السياسية الحديثة لم تعد تفيد نشاط السلطة في الحدود الضيقة التقليدية، بل أصبحت تتدخل في شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وباختصار فالسياسة تعني الفلسفة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية[166].

ويؤكد الدكتور عمارة أن الجماعة المسلمة بدأت بتكوين الدولة العربية الإسلامية منذ أن تمت بيعة العقبة، فهذه البيعة استهدفت - بالإضافة إلى الجانب الديني- تغيير الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية[167].

---

(163) لجنة الفتوى بالأزهر، السالفة الذكر.

(164) د. ناجي صادق شراب: السياسة، مكتبة الإمارات، العين، ط2، 984، ص 10.

(165) كتابه النظم السياسية، المرجع السابق، ص 5.

(166) كتابه النظم السياسية، المرجع السابق، ص 6.

(167) كتابه الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 977، ص45.

وفي رأي الدكتور البوطي إن موضوع تلك البيعة يمثل أهم دعائم المجتمع الإسلامي الذي بعث رسول الله لإنشائه[168].

والسؤال المطروح: أليست بيعة النساء تتضمن المسائل الإيمانية والأخلاقية نفسها في بيعة العقبة الأولى، وبالتالي أليست البيعة على الجهاد والحرب هي الموضوع الأول والأخير في المسائل السياسية؟

وفي نظرنا إن الجماعة المؤمنة في مكة كانت جماعة تقوم على أسس سياسية، لأن مجرد اعتناقها الدين الجديد ينذر النظام السياسي في مكة بنسفه من جذوره، وبالتالي فإن قريشاً لم تحارب هذه الجماعة المؤمنة لمجرد أنها اعتنقت ديناً جديداً، بل لأن هذا الدين كان خطراً عليها، وأن النظام السياسي في مكة كان قائماً على أسس دينية، هي الحفاظ على الوثنية وعلى المرافق المتعلقة بها.

على هذا الأساس فإننا نكيف استشهاد أول شخص في الإسلام (أم عمار) على أنه حدث سياسي لا ديني فحسب، إذ إن قريشاً بحلمها ورزانتها المعروفة في الجاهلية لم تلجأ إلى هذا الحدث خوفاً من امرأة أو تشفياً نفسياً عارضاً، بل نحن أمام موقف واع للدفاع عن الأساس الاجتماعي لنظامها السياسي.

وفي هذا الصدد يؤكد المستشرق (جيب) أن الإسلام مشروع سياسي واع، وأن محمداً كان ينظر إلى هذه الكتلة الدينية الجديدة على أنها جماعة منظمة على أسس دينية، وليست كتلة في إطار دولة علمانية[169].

والخلاصة أن العمل السياسي هو ذلك الفعل الإنساني الذي يمس أساسيات الحياة، وهذا الفعل لم يكن غريباً عن المرأة المسلمة سواء في مكة أم في المدينة على عهد الرسول، أم في تجربة الخلافة الراشدة.

لقد كان تاريخنا حافلاً بالمواقف التي كانت المرأة تنطق فيها بكلمة

---

[168] كتابه فقه السيرة، ص 143.

[169] الفضل شلق: مقال بعنوان الجماعة والدولة، مجلة الاجتهاد، بيروت، دار الاجتهاد، عدد 2، 988، ص 42.

الحق في وجه الخليفة، كما حدث بين الخليفة عمر بن الخطاب، وبين المرأة التي اعترضته بشأن المغالاة في المهور.

زد على ذلك فالسياسة لا تكتفي بالحكام الظاهرين، بل هنالك حكام مستترون لهم أثرهم الفعال في تسيير الجماعة[170].

إذاً كيف نفهم الدور الذي لعبته نائلة زوج الخليفة الراشد عثمان بن عفان، أليس ذلك فعلاً سياسياً، ثم كيف نفسر النشاط الذي قامت به السيدة فاطمة الزهراء ابنة الرسول من أجل تقلد زوجها علي بن أبي طالب الخلافة.

على هذا الأساس، فقد كان الإجماع على أن خلافات المسلمين بعد الرسول كانت من السياسة لا الدين، والمسلمون لم يختلفوا على الله والإيمان بالغيب والملائكة والجزاء، كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج حتى الخلاف الذي حدث حول الزكاة على عهد أبي بكر، والذي أدى إلى الحروب التي سميت (حروب الردة)، هذا الخلاف كان سياسياً لا دينياً[171].

والسؤال المطروح: هل نعزل المرأة المسلمة نهائياً عن هذا الصراع، وكيف نفسر موقف أسماء ابنة أبي بكر من الحجاج، وموقفها إلى جانب ابنها عبد الله بن الزبير، ثم ألم يكن هنالك نساء بين صفوف أهل الردة؟

ولنا أن نتساءل عن الحجج التي كان يعتمدها سيدنا علي في أحقيته بالخلافة ألم تكن تعتمد نظرية (أحقية أهل البيت)[172]، وكانت أداته في ذلك زوجته فاطمة، فكان يخرج بها ليلاً راكباً جملاً، ويطوف بها على مجالس الأنصار وأحيائهم تسألهم النصرة لزوجها[173].

والخلاصة يمكن القول إن التجربة النبوية أو الراشدية لم تشهد

---

[170] د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 8.

[171] د. عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية، ص 69.

[172] انظر في هذه النظرية، د. عمارة، الخلافة، ص 93.

[173] د. عمارة: الخلافة، ص 93.

تحققاً كاملاً للمبادئ القرآنية بسبب ظروف العصر، التي لم تسمح للمرأة أن تتساوى مع الرجل، بما يتعارض مع الواقع العنادي، وإن كان الفارق كبير بين تطبيق المبدأ، وبين بقاء المبدأ، وإمكان تطبيقه في ظروف مغايرة.

رأينا الخاص في مسألة الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام

وفي رأينا إن المسألة الأساسية في الموضوع هي تحديد من تكون له السيادة في المجتمع الإسلامي؟.. هل للشعب ممثلاً بكل فرد أم لجزء من هذا الشعب، أي للذكور فقط، فهم وحدهم يشكلون الشعب السياسي، وبالتالي فليس الشعب الاجتماعي الحقيقي يطابق الشعب السياسي.

ذلك أنه يجب التفريق بين ممارسة السلطة وتقلدها، وبين صاحب هذه السلطة ومالكها، أي لمن يكون المشروع الحضاري، ما هو صاحبه، وهو السيد souveraign مقابل الحاكم gouvernant الذي يمارس السلطة لصاحب السيد.

إذاً يصبح السؤال كما يلي: هل تشترك المرأة المسلمة في تكوين الإرادة العامة، وهل تملك كل امرأة جزءاً من هذه الإرادة، وهذا هو موضوع تأسيس السلطة L´institutionalisation du pouvoir في الفكر الدستوري الذي يعني قيام الدولة صاحباً للسلطة السياسية، وما الحاكم إلامجرد أداة في يد الدولة تمارس عن طريقه سلطتها[174]، ومن ثم فالدولة توجد حينما تجد السلطة السياسية سندها لا في إنسان معين، إنما في شخص معنوي مجرد له طابع الدوام والاستقرار ومستقل عن أشخاص الحكام، والدولة ليست مجرد سلطة فعلية في يد الحكام تزول بزوال أشخاصهم، بل هي شخص دائم ومستقل عنهم، ويسمو عليهم، وما الحكام إلا أشخاص عرضيون يمارسون السلطة باسم المجموع[175]، والسلطة الشخصية التي ترتبط بإنسان معين، لا تجد لها من سند ترتكز عليه إلا قوة صاحبها المادية

---

[174] vedel: manuel elementaire de droit constitutionnel، paris، 1949،p.110.

[175] د. ثروت بدوي: النظم السياسية، المرجع السابق، ص 24.

أو المعنوية، الأمر الذي لا يجعل منها سلطة مشروعة، لذلك كانت تلك السلطة محلاً للنزاع، ومحطاً للأطماع، تزول بزوال صاحبها، أو بانتهاء قوته أمام قوة أكبر[176].

وفي نظرنا إن الوعي الإسلامي استشرف آفاق الشخص القانوني للأمة وعدم امتزاجه بشخص الحاكم، حتى ولو كان هذا الحاكم هو الرسول، بدليل قوله تعالى:

«وما محمد إلا رسول خلت من قبله الرسل، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم»

كما إن هذا الوعي تفتح علمياً في أول دستور إسلامي، الا وهو الصحيفة، أو الكتاب الذي صدر في السنة الهجرية الأولى[177]، حيث جاء في المادة 15 منه ما يلي: وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

وفي الحقيقة فهذا الدستور أخذ بنظرية سيادة الشعب لا سيادة الأمة، قاصدين بنظرية سيادة الشعب أن السيادة للجماعة، ولكن لا على أنها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها، ولكن بوصفها تتكون من عدد من الأفراد، وبالتالي تكون السيادة لكل فرد منها، خلافاً لنظرية سيادة الأمة التي تنظر إلى السيادة بحسبانها وحدة مستقلة عن الأفراد المكونين لها، أي أن السيادة ليست ملكاً لأفراد الأمة مستقلين، وليس كل فرد من الأمة يملك جزءاً من السيادة، وإنما للسيادة صاحب واحد هو الأمة التي هي شخص جماعي مستقل عن الأفراد الذين يتبعونها[178].

وفضلاً عن ذلك، فقد تكرست نظرية سيادة الشعب في أول بيعة

---

(176) د. ثروت بدوي: النظم السياسية، ص 24.

(177) انظر من تكلم عن هذا الدستور مقال الدكتور محمد عمارة بعنوان: محمد وأول دستور للدولة الإسلامية منشور في كتاب محمد نظرة عصرية جديدية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 972، ط 1، ص 101.

(178) د. ثروت بديوي: النظم السياسية، ص 40 وما بعدها.

للخليفة أبي بكر، واطردت بالنسبة لما بعده من الخلفاء، لكن بالنسبة للرجل، حيث كان هؤلاء يمثلون الشعب السياسي الذي له حق البيعة.

وبالطبع فلا مجال للكلام على ظاهرة البيعة في النظام السياسي الإسلامي بوصفها شكلاً من أشكال تكوين الإرادة العامة في إسناد السلطة، ولكن الذي يعنينا هو دور المرأة في هذا الإسناد..

وحقيقة الأمر أنه من الضروري الرجوع إلى الأدب القرآني ودوره في رسم صورة حية عن المرأة سواء لجهة رجاحة عقلها، أم لجهة ماهيتها وجوهرها الإنساني، هذا فضلاً عن أن القرآن لم يأل جهداً في الكلام على مشاركة المرأة في القضايا العامة، كما يتضح من آية مبايعة النساء[179]، فهذه الآية تقرر مبدأ من مبادئ القانون الدستوري هو مبدأ الاستفتاء الشعبي[180].

ذلك أن فتح مكة كان حدثاً عميقاً في حياة الدولة الإسلامية، إذ استطاعت هذه الدولة أن تدك المعقل الأساس للشرك، أي رأس المعارضة الفاعلة، وبذلك فقد أسمي هذا الحدث فتحاً لأنه بحق استشرافاً لمرحلة جديدة في حياة المجتمع والدولة.

على هذا الأساس طرح الرسول برنامجاً يرسي مبادئ الحياة الجديدة[181]، وكان من الطبيعي -تعميقاً للتجربة الديمقراطية- أن يطرح هذا البرنامج على شعب مكة رجالاً ونساء، وهكذا كانت البيعة استفتاء شعبياً refrendum بكل ما يعني هذا الاستفتاء من معاني تشريعية وسياسية.

وقريب من رأينا هذا ما أكده الدكتور البوطي، فقد رتّب على فتح مكة نتيجة هامة (هي اشتراك المرأة مع الرجل -على أساس المساواة التامة- في جميع المسؤوليات التي ينبغي بها على المسلم، وعلى هدى هذه السابقة

---

(179) الدكتور عبد الحكيم العلي، الحريات العامة، ص 230.

(180) د. ثروت بدوي: النظم السياسية، 184، وقد تكلم عن مظاهر الاستفتاء (التشريعي- السياسي)...الخ.

(181) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، دار النفائس، بيروت، ط5، 985، ص 248.

كان للخليفة أن يأخذ عليهن العهد بالعمل على إقامة المجتمع الإسلامي، كما يأخذ العهد على الرجال[182].

والمسألة الأساسية في هذا الحدث التاريخي الهام، هو ذلك المبدأ الديمقراطي الذي كيفناه، ووصفناه بأنه استفتاء شعبي، لا يقل رفعة وسموا عن المبادئ التي قررتها النظم الحرة المعاصرة، ولا أدل على ذلك تعدد الحالات التي لجأ إليها الرسول لأخذ البيعة، من ذلك أخذه البيعة على مناجزة قريش الحرب خلال فترة المفاوضات في صلح الحديبية[183].

وفي نظرنا إن تكرار هذا الأمر واستقراره واطراده وصيغه المتعددة[184]، يخفي مبدأ دستورياً عاماً على ما هو معهود، ومفهوم في فقه القانون العام.

ويؤكد الأستاذ ظافر القاسمي أن الذي صنعه الرسول يوم الحديبية، كان قدوة الأمم الحديثة في تحليف المتخرجين من الضباط والجنود، اليمين على الإخلاص للعلم والوطن، وأن البيعة يوم الفتح كانت عهداً بالالتزام بالأوامر والنواهي التي وردت في آية بيعة النساء، وربما أشبهتها اليمين التي يحلفها المنتسبون إلى الأحزاب السياسية في هذه الأيام[185].

ولقد حفظت لنا كتب السيرة موقفاً لهند بنت عتبة يستحق أن نقف عنده باعتباره دليلاً على أن المرأة كانت تعي كل ما يطلب منها، أو يجب عليها.

جاء في كتب السيرة: أن هند بنت عتبة من جملة من أقبل على

---

[182] المرجع السابق، ص 336، ويقصد في ذلك أن الرسول كان يغمس يده في إناء فيغمسن أيديهن فيه... انظر ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، بروت، دار النفائس، 985، ص 248.

[183] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ص 252.

[184] في كتب الحديث نصوص كثيرة حول البيعة، مثل البيعة في الإسلام، والإقرار بالإيمان والبيعة على الإيمان والشهادة والبيعة على الإسلام، والبيعة على الطاعة ما استطاع، البيعة على التوحيد واجتناب الكبائر والبيعة على الهجرة، والبيعة على الموت، والبيعة على الصبر، والجهاد والبيعة على التوحيد وعلى فرائض الإسلام.

[185] نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 253.

مبايعة النبي، وكانت متنكرة، لأنها حسبت أن يكون النبي حاقداً عليها، لما فعلته في عمه حمزة، وقد عرفها الرسول، فدعاها باسمها، فأتت، فأخذت بيده، فعاذت به، وقالت: عفا الله عما سلف يا رسول الله، فصرف وجهه عنها، ولما لقنهن: ولا يزنين، قالت: وهل تزني الحرة؟.. قال: لا والله ما تزني الحرة[186]..

وبالرجوع إلى آية بيعة النساء يتضح لنا أن الخطاب موجه من الله تعالى إلى رسوله بصيغة الأمر بقوله: فبايعهن، ولم يرد الحكم فيها بصيغة الاستحسان، أو الجناح، أو أمثال ذلك مما ورد في القرآن الكريم، وهذا دليل تكريم لاستقلالها في الشؤون العامة، هذا فضلاً عن أن تلك البيعة تضمنت أوامر ونواهي، شملت النساء والرجال على السواء، وما عرف في كتب الحديث والسيرة أن أحداً من الرجال اعترض، أو ناقش البيعة[187]، وهذا يعني أن المرأة عوملت في الحقوق العامة معاملة الرجل.

ويؤكد الأستاذ محمد عزة دروزة في تحليله لآية بيعة النساء ما يلي: والآية في حد ذاتها مظهر جليل من مظاهر عناية القرآن بالمرأة المسلمة، وتقرير شخصيتها، وأهليتها للتكليف والخطاب، والتعامل استقلالاً، وما تحمله من معنى تقرير كونها، ركناً في الدولة الإسلامية كالرجل سواء بسواء[188]، وهذا هو رأي الأستاذ ظافر القاسمي المدلل بأن الآية الآنفة الذكر تضمنت إعطاء الحقوق العامة للمرأة، كالرجل، وأقرت حق المرأة في الانتخاب، وأن البيعة لم تحمل فيما بعد عهد النبوة إلا معنى الانتخاب[189].

وهنالك ملاحظة هامة، هي أن كلمة (المعروف) تعني العقل العام أو الرأي العام الجمعي تحقيقاً لفكرة الإجماع في الاسلام، وبالطبع فليس الرجال هم الذين ينفردون في تكوينه، بل يعني كافة الأفراد على اعتبار أن

---

(186) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 250.

(187) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 248.

(188) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والإسلام، ص 249.

(189) كتابه نظام الحكم في الشريعة والإسلام، ص 251.

كل فرد يمتلك جزءاً من الإرادة العامة، وعلى اعتبار أن على المرأة الغرم كالرجل سواء بسواء، وسنداً للمبدأ الأخلاقي المشهور: **حيثما تكمن المسؤولية تكمن السلطة.**

وهكذا ينتصر في الإسلام العقل المصلحي قاصدين بالمصلحة هنا -وخلافاً للمنفعة المادية- كل ما يؤدي إلى تفتح الإنسان وتألقه وازدهاره، وهذا هو مدلول الديمقراطية النسبية القائمة على فكرة لكل ذي مصلحة مقال، حيث لم ينظر الإسلام إلى أفراد الأمة على أنهم متجانسون ومتساندون ومتحدون -حسب نظرية سيادة الأمة- بل نظر إليهم بوصفهم أفراداً متعارضين متحدين من خلال التدافع والحوار، وتمثيل المصالح.

تبقى هنالك ملاحظة عامة هي أن تدليلنا بدور المرأة في المجتمع تدليلاً يرقى بها إلى كافة ذراه وصروحه، هذا الأمر يجب أن يزينه الحياء والعفة، ويبعده عن مظاهر التبرج والتزين، وإظهار مفاتن الجسم وإثارة الإغراء، واتخاذ الملابس الفاضحة والإبتعاد عن الأعمال التي تؤدي إلى مواقف الريب ومظان التهم كأعمال الخدمة في المشارب والفنادق لقوله (ص): **دع ما يريبك إلى ما يريبك**[190]، وقوله: **من وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه**[191]، وإعمالاً للقاعدة الفقهية: **دفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة، وإن حكم الوسائل حكم ما أمضت إليه**[192].

والملفت للانتباه عبارة: ولا يعصينك في معروف... تلك العبارة الواردة في بيعة النساء، وهل تحمل مدلولاً سياسياً، أم إنها تقتصر على الدلالة الدينية والأخلاقية؟

يجب عن ذلك الأستاذ القاسمي بقوله:

فعدم عصيان المؤمنين للرسول في معروف، سواء أكان

---

(190) البخاري: كتاب البيوع باب 2، ص 5.

(191) البخاري: ج1، ص 1.

(192) الفروق للقرافي، ج2، ص 32.

ذلك في شؤون الدين، أم كان في مبايعة له بالمعنى السياسي والديني[193].

لقد أدرك القائد العظيم الرسول (ص) أهمية السلطة في حياة الجماعة، وأدرك أهمية آلية انتقالها وتقليدها (البيعة)، وهذا ما يتضح من قوله:

من مات، وليس في عنقه بيعة، فقد مات ميتة جاهلية.

وإذا أضفنا إلى ذلك إيمانه برأي الجماعة (لا تجتمع أمتي على خطأ)، أدركنا أهمية المرأة بوصفها جزءاً من الشعب السياسي والاجتماعي.

والمستقرئ لآيات القرآن يتضح له أنها تتوجه في الخطاب إلى الأمة جميعاً، وهذه دلالة بالغة على أن الأمة هي التي تتحمل مسؤولية إقامة الدين وشرائعه، ورعاية المصالح العامة، فتكون إذاً هي مصدر السيادة العليا، لقاء ما تتحمل من المسؤولية الكبرى.

والآيات التي تخاطب الأمة متعددة، ومن ذلك:

«يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء الله».

«وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان».

على هذا الأساس فالفقه الإسلامي أجمع على أن السيادة للأمة، وفي ذلك يقول الأستاذ محمد يوسف موسى: القرآن في كثير من آياته يتوجه بالخطاب في الأمور العامة إلى الجماعة الإسلامية كلها، وما هذا إلا لأنها صاحبة الحق في تنفيذ الأوامر، والرقابة على القائمين بها، وهذا يقين مظهر السيادة والسلطان[194].

---

[193] كتابه نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 258.

[194] كتابه نظام الحكم في الإسلام، ص 78 وما بعدها.

لكن إذا كانت المرأة جزءاً من الشعب السياسي، فهل يجوز لها أن تشترك في بيعة الخليفة؟

لقد عرضنا لصور من بيعة المرأة كما حدث في العقبة، وفتح مكة وغيرهما، والمؤكد أن المرأة المسلمة لم تساهم في بيعة الخليفة في معظم عصور التاريخ الإسلامي، وهكذا ينتصب سؤال عريض: هل إن ذلك هو رأي الدين بالذات، أم الفكر الديني، أم الواقع التاريخي؟

وحقيقة الأمر أن الرجال لم يدعوا المرأة إلى البيعة، ولقد اعتبر تغيبها أمراً طبيعياً، بل أن علماء الحقوق الدستورية في الإسلام، لم يشيروا إليها من قريب أو بعيد.

بيد أن الواقع التاريخي والفقهي لا يغير من حقيقة الحكم الشرعي شيئاً، إذ ليس في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية، ما يمنع المرأة من أن تشارك الرجل في اختيار الحاكم.

ويؤكد القاسمي أن الأسباب التي دعت لاستبعاد النساء في البيعة وسكوت المرأة عن المطالبة بحقها، هذه الأسباب تكمن في طبيعة المجتمع الإسلامي الذي غلبت عليه طبيعة الحرب والأعمال العسكرية، الأمر الذي امتد إلى البيعة[195]، مع التنويه بأن الموارد التاريخية تؤكد أن النساء كانوا يجتمعون مع الرجال في دار الأرقم بمكة[196].

ومن يستعرض بعض ما وقع أيام الخلفاء الراشدين يجد أنه كان للمرأة نصيباً وافراً في الحياة العامة، فقد كانت تشهد الحروب، وتحضر الصلاة في المسجد الجامع، وتستمع إلى خطب الخلفاء، وتناقش وترد وتعارض..

وليس بوسعنا إلا أن نعتبر نقاش المرأة في المسجد للخليفة ابن الخطاب نقاشاً على قانون في مجلس النواب، كما أن هنالك ما يدل على أن بعض المسلمين أوجب بيعة النساء، من ذلك ما رواه الطبري من أن

---

[195] كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 278.

[196] كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 278.

أحد الطالبيين، قعد في اليوم الثاني لبيعة النساء، وأن هذا الطالبي استقبل امرأة برزة فصيحة للمبايعة، فأعجب بها، وقال لها: تتزوجيني يرحمك الله!

قالت: يا أمير المؤمنين، قد أخذت مني السن، ولي بنت أجمل مني جمالاً وأكمل مني كمالاً، قال: وهل مثل فصاحتك، قالت: أنت وذاك[197].

ومما لا شك فيه أن القبض على الحلقة الدستورية، يعني وضع المسلم في اللحظة الفلسفية، أي في معانقة المطلق والتعامل معه بكل ما يزخر به هذا الواقع من تجليات ومظاهر وميكانزمات مثل العلم والجهاد الإنساني ومنظومة الحقوق، وغير ذلك.

لقد أدركت النساء أهمية العلم في الحياة، وأدركن أنهن لا يفين هذا الدين حقه إلا إذا امتحن من هذا النهر العظيم (العلم)، وهكذا ارتقى بهن الوعي الحي للطلب من الرسول أن يخصص لهن يوماً يعلمهن، ويفقههن في الدين[198].

وفي نظرنا إن هذا الحديث استشف الحقيقة الصميمية للحياة، وقيامها على فكرة الشعب بثناياه وتضاعيفه المتعارضة، وليست فكرة الأمة بوصفها فكرة سديمية وعدمية، مجردة، ومترفعة على حقائق الحياة والواقع، وهذا ما يذكرنا بقول الرسول: دعه يا عمر، فإن لصاحب الحق مقالاً[199]، فهذا القول، ومثله معه (حديث شعبة) يؤكد العقل المصلحي، الذي يبلور إرادة مشتركة من خلال كل مصلحة، واعتبار كل ذي مصلحة يمتلك جزءاً من الإرادة المصلحية العامة للجماعة.

أما بشأن اشتراك المرأة في أعمال الحرب، فالحديث عن ذلك يطول.

تؤكد مصادر الحديث أن امرأة مسلمة اشتركت في ست غزوات،

---

(197) كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 279.

(198) صحيح البخاري، ج 1، ص 36.

(199) خالد محمد خالد: إسلاميات، ص 82.

فكانت تقوم على المرضى وتداوي الكلمى[200]، فهذه الصورة تؤكد قابلية المرأة وأهليتها لأن تعي، وتشارك في أمهات القضايا العامة.

ونحن لا ننكر أن تلك البلورات لا ترقى إلى مرقى النظم والمؤسسات، بل بقيت في حدود المواقف العارضة، وإن كنا لا نتغاضى عن دور العصر الذي ظهرت فيه هذه البلورات، فهذا العصر ما كان يختزن في أحشائه من إمكانات تسمح للمبدأ القرآني أن يفجر من الطاقات أكثر ما فجره، فهنا شرارة التفجير، وهنالك برميل البارود، والشرارة تعطي عطاءها في حدود الزاد الذي يقدمه برميل البارود.

ومن جهة أخرى، فقد كنا أمام تخلقات فعالة، وكان من المفروض أن تستكمل بصيرورة مستمرة يتناوب المبدأ القرآني والواقع بآلية التأثير، والتأثر، وإن كان الواقع تخلّف عن مستوى المبدأ القرآني، وراح يلهث وراءه، لاسيما أن شراع السلطة، وليس شراع المجتمع المدني، هو الذي أخذ يقود السفينة في بحر لجي تتقاذفه الأمواج، وكان أن تصوّح الظل، وغاص الثمر، وأخذ كل خليفة أو سلطان يشق نهراً من هذا النهر العظيم، هكذا اشتق معاوية بن سفيان، ثم تبعه عبد الملك بن مروان، وغيرهم وغيرهم حتى نضب النهر العظيم[201].

هذه صورة سريعة كشفت لنا القابليات الفنية والثرّة للمرأة وإمكان تفتح مواهبها في إطار تأسيس السلطة وتوسيدها لمن يستحقها، فما هو الشأن بالنسبة لممارستها وتقلّدها للولايات العامة.

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من التدليل برفضنا للمجتمع البيولوجي الآلي الميكانيكي الحتمي الذي يسود الحقائق الطبيعية الغفل الهمل، ويجعلها تتحكم بقسوة عمياء بالإنسان لتحيله إلى حقيقة طبيعية صرف تخضع للقواعد الموضوعية التقريرية رافضة دور القواعد التقويمية الإرادية في الحقيقة الإنسانية، ولقد عرضنا لبعض مظاهر هذا المنهج المدلل بدور الهرمونات الجنسية في تحديد سلوك وقوام شخصية المرأة، مثل

---

(200) صحيح البخاري، ج2، ص 27.

(201) هذا القول للخليفة عمر بن عبد العزيز (رضي).

تفوقها بالمهارات اللغوية، واعتمادها على الآليات الذهنية الوصفية والحسية لا التحليلية، خلافاً لذهنية الرجل الإيجابية والتجريدية والتحليلية[202].

وفي نظرنا إن الثقافة والوعي والحقائق الاجتماعية تلعب دوراً كبيراً في تكوين مواقف الإنسان والقرارات التي يتخذها في حياته، وهذه الحقائق ليست متحللة نهائياً عن الحقائق البيولوجية، وإن كانت منفعلة دون أن تكون معلولة بها، والفرق بين هذه وتلك فرقاً يؤدي إلى التمييز دون الفصل بين الإرادة الإنسانية وقواعد وأحكام الضرورة.

بعد ذلك نعود لطرح السؤال التالي: هل تستحق المرأة أن تتبوأ مكاناً علِيّاً في تولي وإسناد وتقليد السلطات العامة وممارستها لها؟

هذا السؤال لا ينسينا أن المرأة تبوأت مكاناً علِيّاً في التاريخ الروحي الكوني، التاريخ الأبدي، حيث ظهرت على مسرح الوجود الكوني، ومثلت فصولاً حية على مسرح الأبدية، كما اتضح لنا في علاقتها مع الملائكة وفي تكوينها، وظهورها على مسرح تاريخ النبوة متمثلاً ذلك في امرأة فرعون وملكة سبأ وابنة شعيب، والمرأة التي جادلت الرسول، وغير ذلك..

على ضوء ذلك نطرح السؤال التالي: ما هو معيار تقلّد المرأة للولاية العامة؟..

الجواب عن ذلك يتحدد في إطار الضوابط الآتية:

- إن أساس كل ولاية هو القدرة على أدائها ممن هو أهل لذلك، وفي ذلك يقول الشاطبي: فمن كان قادراً على الولاية، فهو مطالب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطالب بأمر آخر، هو إقامة ذلك القادر، وإجباره على القيام بها[203]، فهذا المعيار جد عقلي وجد موضوعي ومنطقي، ويتفق مع حقائق

---

(202) مجلة نهج الإسلام، العدد 55، السنة الخامسة عشر، المقال الموسوم بعنوان الإسلام والمرأة بقلم الأستاذ محمد شفيق ياسين، ص 104.

(203) الموافقات، ج 1، ص 77.

هذا العصر لا سيما بعد ازدهار علوم التنظيم، وترتيب الوظائف، وقيام هذا العلم بوصف الوظيفة العامة على أسس تجريبية، وتحديد تكاليفها وأعبائها وقدرات القوامين عليها، وتصبح القضية قضية حوار وتنافس بين الذين يتبوؤن الوظائف والولايات العامة، دون الرجوع إلى الأسس البيولوجية الصماء والعمياء.

لقد رفض القضاء في مصر تولي امرأة منصب القضاء، وكانت حجته أن قرار تخطيها في التعيين مشوب بإساءة استعمال السلطة، كما أنه مخالف لمبدأ المساواة التي نص عليها الدستور[204].

لكن المحكمة ردت دعوى المدعية قائلة:

> **إن قصر بعض الوظائف القضائية على الرجال لا يعدو أن يكون وزناً لمناسبات التعيين في هذه الوظائف تراعي فيه بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات من أحوال الوظيفة وملابساتها وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد، دون أن يكون في ذلك لا حطاً من قيمة المرأة، ولا نيلاً من كرامتها، ولا غضاً من مستواها الأدبي او الثقافي[205].**

وفي نظرنا إن المسألة في النهاية تتركز في نظرتنا إلى الحياة، ووعينا وفهمنا الحضاري بدليل أن تلك التي رفض تعيينها، تبوأت فيما بعد الوزارة، دون أن يكون مفروضاً على الوعي المصري في ظل الثورة أي تمييز بين الرجل والمرأة.

(إن بناء المجتمع الجديد هو مسؤولية واسعة النطاق تقتضي حشد جميع عناصر الكفاية في الأمة، لكي يتم إنجاز الأماني الكبرى التي نتطلع إليها، وهنالك حق أصيل لكل وطني كفء أن يحس على أساس يؤيده الواقع أن فرصته المفتوحة في قيادة معركة التطوير العظيمة التي تدخلها أمته من

---

[204] القضية رقم 23 لسنة قضائية، جلسة 20 من فبراير سنة 952، مجموعة السنة السادسة ص 484.

[205] القضية السابقة.

أجل التقدم[206]، والمجتمعات المعاصرة تطرح مبدأ العمالة الكاملة، وتوفير العمل لكل مواطن قادر عليه)[207].

والخلاصة أن أهلية المرأة لا يمكن أن ينظر إليها إلا على ضوء المعايير الحديثة لمبدأ الصلاحية، ذلك المبدأ الذي يعطي الأولوية في الاعتبار للوظيفة وظروفها وطبيعتها ودرجة تعقيدها ومواصفاتها، وغير ذلك من المبادئ الذاتية، ثم يأتي شاغل الوظيفة لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، والعبرة للصفات لا الذوات، وفي الدولة الوظيفية المعاصرة شبكة من الوظائف، تختلف في طبيعتها، ودرجة تعقيدها وخصائصها الذاتية، فهذه تصلح للرجل، وتلك للمرأة، والعكس بالعكس.

وفضلاً عن ذلك، فأي مواطن عادي له أكثر من صفة فهو محام وقاض وغير ذلك، وهو بهذه الصفات يتفاعل في حركة معقدة مع الحياة، فتارة يأمر وأخرى يخضع، استناداً إلى قاعدة الخضوع الوظيفي لا العضوي، وقرارات ربان السفينة هي المشروعية العليا في حياة السفينة، وتفرض حتى لو كان رئيس الجمهورية أحد ركاب السفينة، والمسألة الأولى والأخيرة هي مواصفات الوظيفة لا من يملأ ذلك، حيث تتنوع الكفاءات والصلاحيات والمجتمع يحتاج إلى كل إنسان، ولا يمكن أن نطرح القصة على أساس رجل وإمرأة، وإنما على أساس مزايا وأوضاع وصفات تخضع لغربال الكفاءة ومصفاة المصلحة العامة، وهنالك ملاحظة هامة هي أن النظرية الفقهية لم تعدم التعامل مع شروط الصلاحية، وفهم طبيعتها الذاتية، وفيما يلي رأي ابن تيمية في ولايتي المال والقضاء:(إن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد، قدم الأمين مثل حفظ الأموال ونحوها، فأما استخراجها وحفظها، فلا بد فيه من قوة وأمانة، فيولي

---

[206] بعض فقرات البيان الذي أعلنه الدكتور وزير الدولة بمناسبة صدور قانون الوظيفة الواحدة رقم 125 السنة 961، في مصر، انظر د. محمد فؤاد مهنا: سياسة الوظائف العامة وتطبيقاتها، القاهرة، دار المعارف، 967، ص 455.

[207] د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 496.

عليها قوي يستخرجها لقوته، وأمين يحفظها بخبرته وأمانته، ويقدم في ولاية القضاء الأكفأ والأكثر ورعاً، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع، قدم -فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى- الأورع، وفيما يدق حكمه، ويخاف منه الاشتباه الأعلم، ففي الحديث عن النبي (ص) أنه قال: إن الله يحب البصير النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العاقل عند حلول الشهوات ويقدم الأكفأ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضي، أكثر من حاجته إلى مزيد من العلم والورع، فإن القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالماً عادلاً قادراً، بل وكذلك كل وال للمسلمين، فأية صفة من هذه الصفات نقصت، ظهر الخلل بسببه[208]).

والخلاصة أننا نؤسس الحياة الزوجية فنياً على فكرة المشروع العام، فهذه الفكرة هي التي تربط ربطاً محكماً بين مملكة حرية الزوجين ونظام الحقوق والواجبات لكل منهما[209]، وبالتالي فالحرية -لاسيما حرية الرجل- لا يمكن أن تكون نزقاً وترفاً بقدر ما هي نظام للحقوق والواجبات في إطار هذا المشروع، وفضلاً عن ذلك فالواجبات الملقاة على عاتق الزوجين ليست قيداً على الحرية بقدر ما هي تحقيق وتنظيم.

وعلى هذا الأساس فإننا نخالف الدكتور نصر حامد أبو زيد بأن القوامة في الإسلام ليست تشريعاً بقدر ما هي وصف للحال[210]، فهذا القول ينسف فكرة المشروع، بل وينسف كل فكرة لتنظيم الحياة الزوجية، وهو الأمر الذي لا يتفق مع المهام الجسيمة التي يضطلع بها البيت الإسلامي، أهميةً لا تسمح بتركها دون تنظيم، بله دون رئاسة.

صحيح قول الدكتور أبو زيد بأن هذه المؤسسة تقوم على منظومة الحقوق والواجبات: «**لهنَّ مثل الذي عليهنَّ بالمعروف..**»

---

(208) الحسبة في الإسلام، ص 15.

(209) هذا الربط لهيجل في كتابه فلسفة الحق انظر مقال الدكتور عز الدين الخطابي الموسوم بعنوان: الحق في الفلسفة، مجلة دراسات عربية، العددان11و12 لعام1999، ص110.

(210) كتابه دوائر الخوف، ص224.

وصحيح أن كلاً من الرجل والمرأة يكمل الآخر بدليل قوله تعالى:

«بعضهم من بعض..»

آل عمران /195

وصحيح أن التفضيل محمول على الوضع الاجتماعي وليس بسبب الماهية والطبيعة، وبذلك فهو لا ينتقص من قيمة المرأة[211].

صحيح كل ذلك، لكن هذا الأمر لا يبرر ترك الأسرة دون إدارة أو رئاسة، ومع ذلك فالإسلام أخضع هذه القوامة إلى جدلية المعنى والمغزى وجدلية الواقع والمثال وجدلية الحرية والضرورة.

أجل لقد انبرت الروح الإسلامية إلى تنظيم كل حدث اجتماعي حتى السفر بما يزيد على ثلاثة أشخاص حيث ندبت إلى تأمير واحد منهم.

وقياساً على ما تقدم فإننا لا نؤيد المادة السادسة من قانون الأحوال الشخصية في تونس التي تلزم الزوج بالإنفاق، لكنها تلزم في الآن نفسه الزوجة في المساهمة في ذلك إن كان لها مال، فهذه المشاركة تدفعنا للتساؤل عن مصير قيادة الأسرة وعن النتائج المترتبة على ذلك.

وفي نظرنا إنه يجب على النظرية الفقهية -فيما يتعلق بمسائل الأسرة- أن تخوض معركة قاسية من الضبط بما يتفق مع روح الإسلام، ومع روح مؤسسة الأسرة القائمة بالدرجة الأولى على فكرة العقد الشرطي، أي ذلك العقد الذي يقوم على إرادتين حرتين، وبمجرد انعقاده يحيلنا العقد إلى النظام القانوني مع بقائه واضعاً بصماته على كافة حياة المشروع.

هذه الفكرة العميقة لمؤسسة الأسرة القائمة على العقد والنظام تلقي الضوء على آثار عميقة، من ذلك إحصان المرأة، بحيث لا تكون إلاّ أداة لصالح مشروع الرجل، ودليلنا على ذلك ما حدث على أرض الأندلس من إبداع فكري نشأ في إطار فكرة سلطان الإرادة، وفيما يلي صورة نموذجية عن العقد الذي كان يبرم في تلك الديار، يقول هذا العقد: هذا ما أصدق

---

[211] كتابه دوائر الخوف، ص199.

عليه فلان بن فلان زوجه فلانة بنت فلان، أصدقها كذا وكذا ديناراً يدخل أربعين من الضرب الجاري في قرطبة في حين تاريخ هذا الكتاب نقداً وكالئاً، النقد من ذلك كذا وكذا ديناراً دراهم قبضها لفلانة من زوجها فلان أبوها فلان، وصارت بيده ليجهزها بها إليه.

والتزم فلان بزوجته طائعاً متبرعاً ألاَّ يتزوج عليها ولا يتسرى معها، ولا يتخذ أم ولد، فإن فعل ذلك فأمرها بيدها والداخل عليها بنكاح طالق وأم الولد حرة لوجه الله، وأمر السرية بيدها إن شاءت باعت، وإن شاءت أمسكت، وإن شاءت أعتقت عليه.

وألاَّ يغيب عليها غيبة متصلة قريبة أو بعيدة أكثر من ستة أشهر إلاَّ في أداء حجة الفريضة عن نفسه، فإن له في ذلك مغيب ثلاثة أعوام إذا أعلم ذلك من سفره فاصلاً إليه قاصداً نحوه، مجرياً لنفقتها وكسوتها وسكناها، فمتى زاد على هذين الأجلين بعد أن تحلف في بيتها بحضور شاهدي عدل يحلفانها بالله لغاب عنها أكثر مما شرطه لها، ثم يكون أمرها بيدها ولها التلوم عليه ما شاءت لا يقطع تلومها شرطها.

وألاَّ يرحلها عن دارها التي بحاضرة كذا إلاَّ بإذنها ورضاها، فإن رحَلها مكرهة فأمرها بيدها، وإن طاعت له بالرحيل فرحَلها ثم سألته الرجعة فلم يرجعها من يوم تسأله ذلك إلى انقضاء ثلاثين يوماً فأمرها بيدها وعليه مؤونة انتقالها ذاهبة وراجعة.

وألاَّ يمنعها من زيارة جميع أهلها من النساء وذوي محارمها من الرجال، وألاَّ يمنعهم من زيارتها فيما يجمل ويحسن من التزاور بين الأهلين والقرابات، فإن فعل شيئاً من ذلك فأمرها بيدها.. وعليه أن يحسن صحبتها ويجمل بالمعروف عشرتها جهده.

وعلم فلان بن فلان أن زوجه فلانة هذه ممن لا تخدم نفسها، وأنها مخدومة لحالها ومنصبها، فأقر أنه ممن يستطيع إخدامها وأن ماله يتسع لذلك فطاع بالتزام إخدامها[212].

---

[212] أورد هذا النص د. نصر حامد أبو زيد: دوائر الخوف،ص225.

حول نظرة استشرافية لحق المرأة المسلمة في العمل على ضوء معركة التطوير والتقدم المعاصر

يمكن القول بأن حق المرأة في تولي الوظائف العامة مقرر الآن في الدولة الحديثة، ومع ذلك فالرأي الغالب يقر حق السلطة العامة في تنظيم التعيين في الوظائف، وتحريم التعيين في بعض الوظائف بالنسبة للنساء، كما هي الحال بالنسبة للقانون الوضعي في مصر الذي يحرم تعيين المرأة في وظائف العمد والمشايخ[213].

ويرى بعض الفقهاء أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية تبرر حرمان النساء المتزوجات اللاتي لهن أزواج قادرون على إعالتهن من حق تولي الوظائف حتى يفسح المجال أمام الرجال الذين لا يجدون عملاً..

وعلى الرغم من أن الدستور المصري الصادر عام 946 نص على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق، فإن بعض الفقهاء الفرنسيين يرون أن للسلطة التنفيذية أن تنص في اللوائح التنفيذية على تحريم بعض الوظائف على النساء استناداً إلى شروط الأهلية الجسمانية المنصوص عليها في المادة الثانية من القانون[214].

وفي نظرنا إن معالجة توظيف المرأة يجب أن تعالج كمشكلة اجتماعية على ضوء ما يلي:

- علاج البطالة.
- تدعيم الأسرة.

فالأسرة أساس المجتمع، ولهذا فإن قوامها ومرتكزاتها ومكان قوتها يعتمد على ما يلي: الدين -الأخلاق- الوطنية، وعلى الدولة أن تيسر للمرأة التوفيق بين عملها في المجتمع وواجباتها في الأسرة[215]، هكذا ارتفعت أصوات تدلل بتفضيل الرجل على المرأة في تولي الوظائف العامة، كلما وجد

---

(213) د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 355.

(214) د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 356.

(215) المادتان الخامسة والتاسعة عشر من دستور جمهورية مصر العربية.

الرجل الصالح، وإن كان غير جائز اليوم أن نغفل تطور مجتمعنا وانطلاقه نحو التقدم والتطور، وفتح مجال التعليم أمام المرأة بعد أن نالت حقوقها السياسية، وعلى هذا نرى ألا تحرم الدولة من خدمات المرأة المتفوقة، وأن لا تحرم المرأة التي تعول أسرة من تولي الوظيفة العامة، كما لا تحرم المرأة غير المتزوجة من حقها في العمل، ولتحقيق ذلك يرى أحد علماء التنظيم تقسيم الوظائف إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وظائف يصلح لشغلها الرجال والنساء... وفي الترشيح لهذه الوظائف يفضل الرجل على المرأة عند التساوي في شروط التعيين.

القسم الثاني: وظائف يكون الرجل أصلح لشغلها من المرأة، هنا يعين الرجل دون المرأة حتى إن وجد الرجل الصالح لشغل الوظيفة، ولو كان من بين المتقدمين لها امرأة تفوقه في المؤهلات.

القسم الثالث: وظائف تكون المرأة أصلح لشغلها من الرجل، وفي هذه الحال تعين المرأة متى كانت صالحة لشغلها، ولو وجد رجل يفوقها في المؤهلات.

ويرى هذا الفريق أن مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، لا يقصد به المساواة المطلقة، وإنما المقصود القضاء على الفكرة الظالمة القديمة التي كانت تحرم المرأة من حق المشاركة في الحياة الوظيفية وحياة العمل في خدمة الوطن[216].

صحيح أن هنالك صرخات ارتفعت في وطننا العربي تنادي بسقوط بقايا الأغلال التي تعيق حركة المرأة الحرة، حتى تستطيع أن تشارك بعمق وإيجابية في صنع الحياة[217].

ومع ذلك فإن مبدأ العمالة الكاملة يثير مشكلة تحقيق التوازن بين ظروف المرأة كزوجة وأم أولاد، وبين ظروفها كموظفة، ومن ثم فإن ظروف

---

(216) د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 462.

(217) انظر مثلاً على ذلك تقرير ميثاق العمل الوطني في الجمهورية العربية المتحدة.

الحياة الطبيعية بالنسبة للمرأة -خصوصاً المتزوجة- قد يضعف من إنتاجيتها، وعلى هذا يمكن حل المشكلة بإلزام المرأة المتزوجة بمدة عمل أقل من المدة المحددة لأعمال الوظائف (عمل نصف اليوم فقط)، وفقاً لكادر خاص يحدد المرتبات والإجازات بالنسبة للعاملات المتزوجات[218]، فمثلاً يمكن تحديد عمل معين تلزم المرأة بأدائه سواء في وقت العمل الرسمي، أم بعد هذا الوقت، كما يمكن تحديد وقت لعمل النساء يختلف عن الوقت الرسمي المحدد للوظائف بوجه عام، كما يمكن عدم تقييد المرأة بالعمل في الوقت المحدد للعمل الرسمي والاكتفاء بتحديد كمية للعمل الذي تلزم بإنجازه يومياً[219].

وإذا قيمنا حق المرأة المسلمة في تولي الوظيفة العامة في العصر الوسيط على ضوء مبدأ المساواة القرآنية، أمكننا القول إن هذا الحق خضع للتعطيل الكامل لا التنظيم فيما خلا المرحلة الراشدية بدليل أن سيدنا عمر ولى إحدى النساء وظيفة الحسبة، في حين توارى هذا الموقف، وغيره فيما بعد المرحلة الراشدية، مع أن الظروف المادية كانت أكثر ملاءمة للتفنن في خلق صيغ لحق المرأة.

وفي الوقت نفسه، فإذا كنا قد نعينا على المجتمع الإسلامي تعطيله لحق المرأة، فنحن لا نستطيع أن ندلل بضرورة تطبيق مبدأ المساواة القرآنية على أساس حسابي ومطلق على أرض الجزيرة العربية في المرحلة الراشدية، فذلك يتعارض مع مبدأ الصلاحية كمبدأ معترف به في علم التنظيم.

ذلك أن كليات المبدأ وإطلاقاته تختلف عن قواعد التخصيص، وكل عام يقابله خاص، ولكل مجتمع خصائصه وخبراته، وبالتالي فالمجتمع العربي في العصر الراشدي لم يكن على تلك الدرجة من النضج التي تسمح

---

[218] د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 362.

[219] د. مهنا: سياسة الوظائف العامة، ص 362.

بتولي المرأة الوظيفة العامة على قدر المساواة مع الرجل، فعلى سبيل المثال تخبرنا الموارد التاريخية أن المرأة المسلمة شاركت في الأعمال الحربية، ولكن ما كان بالإمكان أن يكون ذلك على مستوى الرجل، وهذا أمر تفرضه طبائع الأشياء، وليس النصوص الجافة.

وعلى ضوء رأينا لمبدأ الصلاحية سنعمد إلى تحليل هذا المبدأ على بعض الولايات:

1- ولاية المرأة المسلمة للخلافة

لقد منعت المرأة من تقلد الولايات الكبرى، كالخلافة وولاية الأقاليم وولاية الجهاد بإجماع الفقهاء، وكذلك إمامة الصلاة عند جمهور الفقهاء ما لم يكن المقتدى نساء[220]، ومع ذلك يحق لها وفقاً لتقاليد الإسلام أن تشغل بعض الولايات التي تناسب طبيعتها، مثل تولي الوزارة التنفيذية إذا ما تعلقت أعمالها بشؤون الأسرة لحاجتها للشفقة والرحمة، كما أجاز إمام الحرمين و أبو حنيفة توليها القضاء فيما تصح شهادتها[212].

وطبيعي أن الفقهاء لم يجدوا في القرآن الكريم ما يمنع من الإمامة، ولهذا فقد التمسوا الدليل في السنة، وهذا الدليل هو (ما أفلح قوم ولَّوا عليهم امرأة)[222].

وإذا رجعنا إلى قاعدة الاستدلال: العبرة لخصوص السبب، لا لعموم اللفظ، فالحكم الوارد في الحديث النبوي لا يتعدى الواقعة التي قيل بسببها، ومن ثم فإذا كان لفظ الحديث عاماً، فلا يعني هذا أن يكون حكمه عاماً، وبالتالي فالحديث لا ينهض حجة في منع المرأة من تولي رئاسة الدولة[232].

أما الحجة الثانية، وهي عدم جواز إمامة المرأة في الصلاة ومن باب

---

[220] المالكية تشترط إمامة الرجل في كل الأحوال.

[212] الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 65، الكمال بن الهمام، فتح القدير، ج5، ص 485.

[222] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 342.

[232] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 342.

أولى عدم جواز إمامتها في الخلافة، فالرد هو أن الصلاة عمل ديني، بينما الإمامة عمل سياسي[224].

هذا وإذا علمنا أن الأمام الطبري قد أجاز قضاء المرأة في كل الخصومات، اتضح لنا أن الإجماع، ليس كاملاً[225]، لذلك فقد أكد بعض المؤلفين المعاصرين حق المرأة في تولي جميع أعمال الدولة، وفي ذلك يقول الأستاذ محمد عزة دروزة: إن القرآن يقرر مشاركة الرجل والمرأة في كيان الدولة والمجتمع سواء بسواء -عدا بعض استثناءات قليلة متصلة بخصوصيتها- ويجعل لها الحق مثله في النشاط الاجتماعي والسياسي بمختلف أشكاله ومن ذلك الحياة النيابية وغيرها مما يتصل بتمثيل الشعب، ووضع النظم والقوانين والإشراف على الشؤون العامة والشهود والدعوات والتنظيمات الوطنية والكفاحية والاجتماعية والإصلاحية، والقول بأن المرأة جاهلة غافلة ولا ينبغي شغلها في غير بيتها، ليس بشيء، فالسواد الأعظم من الرجال في البلاد الإسلامية والعربية هم جاهلون غافلون، ولم يقل أحد بحرمانهم من حقوقهم[226].

رأي الشبيبية في مسالة الخلافة

هذه الفرقة الخارجية قالت بجواز إمامة المرأة، وقد ورد ذكر هذه الفرقة في كتاب الملل والنحل للبغدادي[227]، قال المذكور: فكانوا على رأي المحكّمة الأولى، وانفردوا عن سائر الخوارج بأن أجازوا إمامة المرأة إذا قامت بأمورهم، وخرجت على مخالفتهم، وقالوا: إن غزالة أم شبيب كانت إماماً بعد موت شبيب، لأن شبيب لما دخل الكوفة أقامها على منبرها في المسجد الجامع، حتى خطبت.

(وبقيت فتنة شبيب أربع سنين، ثم إنه كبس الكوفة ليلاً، ومعه أمه

---

(224) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 342.

(225) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 342.

(226) كتابه الدستور القرآني ص 78 وما بعدها.

(227) ص 75، ص 76.

غزالة، وامرأته خميرة في مئة من نساء الخوارج قد تقلدن السيوف، وألف من رجال قومه من بني شيبان، فقتلوا حراس المسجد، وخطبت أمه على المنبر.

السلطة الفعلية للمرأة المسلمة

عرف التاريخ الإسلامي أكثر من حادثة تولت المرأة فيه الرئاسة الفعلية، وكانت المرجع الأول والأخير في جميع الشؤون الدينية والسياسية[228]، وأوضح مثال على ذلك ما فعلته السيدة عائشة أم المؤمنين.

والسؤال المطروح هو: هل امتلكت أم المؤمنين السلطة الفعلية خلال فترة قصيرة من فترات تاريخنا؟.. بالطبع لأن المعيار العلمي لتحديد السلطة الفعلية، هو ما إذا كانت تمارس سلطة الأمر، وتملك الجزاء على مخالفة ذلك.

وحقيقة الأمر أن أم المؤمنين، لم يكن لها أن تتدخل في شؤون السياسة أيام الرسول، وأيام الشيخين، لكن عندما لج الناس بالشكوى من تصرفات عثمان، وجدوا فيها مرجعاً ملموساً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لاسيما أنها كانت تطلق رأيها من غير أن يطلب منها أحد ذلك، كما هو الحال في ضرب عثمان عمار بن ياسر، وعزله عبد الله بن مسعود[229]، وكانت تلجأ أحياناً إلى إخراج شعر من شعر الرسول ونعل من نعاله، أو ثوب من ثيابه، ثم تقول: ما أسرع ما تركتم سنة نبيكم، وهذا شعره وثوبه لم يبل بعد[230].

والمؤكد أن أم المؤمنين كانت تتمتع بشخصية قوية مهيبة، ويكفي أن نعلم أن قافلة من سبعمائة راحلة دخلت المدينة فأحدثت زلزلة، فلما سألت السيدة عائشة عنها قيل لها: إنها لعبد الرحمن بن عوف، فصدر عنها كلام يفيد الاستنكار، فما كان للمذكور إلا أن أكد أنها في سبيل الله[231].

---

[228] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، ص 344.

[229] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، ص 345.

[230] سعيد الافغاني: عائشة والساسة، وكتاب زاهية قدورة، عائشة أم المؤمنين، ص 217.

[231] سير اعلام النبلاء للذهبي، ج1، ص 50، طبعة دار المعارف.

ما هو إيقاع الأحداث بعد مقتل الخليفة عثمان؟..

تروي الموارد التاريخية أن عائشة كانت في طريقها إلى المدينة، فرجعت إلى مكة، وضربت قبتها في المسجد الحرام، ونسبت إليها أقوال تهاجم علياً وتقول: إن عثمان قتل مظلوماً، وأنا أدعوكم إلى الطلب بدمه، وإعادة الأمر شورى، وكأني بأم المؤمنين قد شعرت بأنها أصبحت سلطة، ولهذا استجازت لنفسها أن تقول، وأن تفعل ما لا يقوله، ولا يفعله إلا مرجع المراجع[232].

ففي الطبري إنها خطبت في المسجد الحرام تحرض على قتلة عثمان، لأنهم سفكوا الدم الحرام، واستحلوا البلد الحرام، وأخذوا المال الحرام، واستغلوا الشهر الحرام، ثم قارنت بينه وبينهم، فقالت: والله لأصبع عثمان خير من طباق الأرض أمثالهم[233].

قال المؤرخون: إن موكب عائشة خرج من مكة إلى البصرة بسبعمائة رجل، ولحقها كثير، فأصبحوا ثلاثة آلاف رجل، ولا بد للقوم من إمام في الصلاة، فإذا بمروان بن الحكم يسأل: أيكون ذلك (إمامة الصلاة) لطلحة أم للزبير؟.. -وهما من العشرة المبشرين- فاختلفا كل أرادها، فأرسلت عائشة إلى مروان، وقالت له: أتريد أن تفرق أمرنا، ليصل ابن أختي، تعني عبد الله بن الزبير، ثم إنها كتبت إلى رجال من أهل البصرة، وإلى الأحنف بن قيس وغيرهم، وهذا التصرف هو أحد مصادر السلطة والرئاسة والسيادة، وهكذا فقد جاء إليها فريق من الناس، من بينهم أبو بكرة، فلما رآها قال: فإذا هي تأمر وتنهي، وإذا الأمر أمرها[234]، كما أنها كانت تتولى محادثة الذين يأتون معسكرها، لعلمهم أن الأمر بيدها، وحدث ذلك مع الأحنف، ومع القعقاع بن عمرو، حين أرسله عليّ إلى البصرة، لعله يصلح الأمر بين الفريقين المختلفين، فقابل عائشة أول ما قابل مما جعل رياستها للقوم طبيعية[235].

---

(232) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، ص 346.

(233) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 346.

(234) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص 347.

(235) شرح النهج، ج2، ص 81.

والذي يستوقف الباحث هو أن هذه الرئاسة لم تنقصها غير البيعة، لتصبح إمامه بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى، لاسيما أن التي مارست هذه السلطة الفعلية هي التي أخذنا عنها نصف ديننا، وأن أعوانها من المبشرين بالجنة.

وفي التاريخ الإسلامي أكثر من حادث حول سلطة المرأة، لكن الذي يستدعي الانتباه في هذه الحوادث هو أروى بنت أحمد التي كانت تدعى (الحرة الصليحية) والتي نعتت بالحرة الكاملة، وببلقيس الصغرى: ملكة حازمة مدبرة.. تزوجها المكرم، ففوض إليها الأمور، فاتخذت لها حصناً بذي حيلة، كانت تقيم به شهوراً من كل سنة، وقامت بتدبير المملكة والحروب، إلى أن مات المكرم سنة 484 هـ ، وخلفه ابن عمه سبأ بن أحمد، فاستمرت في الحكم، ترفع إليها الرقاع، ويجتمع عندها الوزراء، وتحكم من وراء حجاب، وكان يدعى لها على منابر اليمن، فيخطب أولاً للمستنصر الفاطمي، ثم الصليحي، ثم للحرة، فيقال: اللهم إمام الحرة الكاملة السيدة كاملة المؤمنين.

ومات سبأ سنة 492 هـ، وضعف ملك الصليحيين، فتحصنت بقرى حيله، واستولت على ما حولها من الأعمال والحصون، وأقامت لها وزراء وعمالاً، وامتدت أيامها بعد ذلك أربعين سنة، ولها مآثر وسبل، وأوقاف كثيرة[236].

---

[236] أعلام الزركلي، ج1، ص 279.

الفصل الرابع

تاريخية الفقه الإسلامي

(ومسألة انسداد الأفق أمام بعض الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمرأة)

عرضنا لمعمار الوعي الإسلامي وقيامه على نظام هرمي يسري به نسغ واحد من قمته إلى أخمص قدميه، سريانا يوحد النظرة والمنظومة، ويلم الشتات، وهذا النسغ الضام هو البعد الفلسفي العقيدي الذي يتموضع في النواة النووية من هذا البناء، وفي جذر قلبه، بحيث يسقط إشعاعاته المستمرة على كامل جسد المنظومة، ويسبغها بردائه.

هكذا تم الكلام في الكينونة الإسلامية على مبدأ الشخصانية: individualisme، حيث لا كهنوتية، والفرد دائماً منفتح على الكينونة[1]، ومن ثم فبسبب هذه الشمولية في الكينونة، تعذر البحث عن الوجود كموجود، بل اقتضى الأمر تحري الجذور الفلسفية الوجودية في كل فكر إسلامي، خلافاً للمنهج الفروعي الذي يغلب الوقائع على المبادئ، ويفسر هذه المبادئ بفروعها وجزئياتها pluridsciplinaire[2].

وفي نظرنا إن الفقه الإسلامي ذو نزعة سلوكية تجريبية بالغت في ابتعادها عن الجذر الفلسفي الوجودي، مبالغة أركبتها بعض الأحيان متن

---

[1] جميل قاسم: تاريخية (تاريخانية الإسلام)، ص 223.

[2] يتهمنا الغربيون بأن عقلنا فروعي تفصيلي تجزيئي، وليس عقلاً تأصيلياً شمولياً قادراً على بناء الكليات والنظريات.

الشطط والإسراف، وإن كنا لا نعدم وجود إلماعات فقهية ترقى إلى مستوى فلسفة القانون، ولصالح العدل والشرط البشري، ومع ذلك فهنالك -ورغم عالمية هذا الفقه- بعض الأنظار الفقهية المحكومة بالرؤية والوعي القروسطيين.

هذا وسنقوم في هذا البحث بتشريح جثة بعض النظريات الفقهية بالمبضع الفلسفي، لندلل بانسداد آفاقها والمأزق الذي وقعت فيه.

1 - مسألة شهادة المرأة في الإسلام

ونعتقد أن مرد هذا المأزق لشهادة المرأة يكمن في اعتبار النص القرآني من طبيعة واحدة، دون خضوعه لنظام التدرج، أي دون التمييز بين ما هو مبدأ، وما هو قاعدة قانونية سلوكية محكومة بالزمان والمكان.

وفي نظرنا إن شهادة المرأة، مثال صارخ على أزمة الفقه الاسلامي، الذي حمل شهادة المرأة على اعتبارات تتعلق بماهيتها وإدراكها للأشياء دون أن يحمل ذلك على اعتبارات واقعية تتعلق بطور حضاري معين لم يكن يسمح للمرأة بالاندراج في التاريخ والحياة.

وحقيقة الأمر أن النظرية الفقهية الإسلامية تقدم لنا قمطراً من الآراء حول ذلك، وإن كان المقام لا يتسع لضبط تموجات وانشعاب هذه الآراء، ولهذا فسنكتفي بدراسة رأي فقيه معاصر، هو الدكتور وهبة الزحيلي[3].

يقول المذكور: للشهادة ست مراتب على التفصيل الآتي:

الأولى: شهادة أربعة رجال عدول أحرار مسلمين على رؤية الزنا بالاتفاق، لقوله تعالى:

«لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء».

---

[3] كتابه العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات، كلية الدعوة الاسلامية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 991، الجماهرية العظمى، ص 280.

الثانية: شهادة رجلين، وذلك في جميع الحدود سوى الزنا والقصاص، لقوله تعالى:

«واستشهدوا شاهدين من رجالكم».

الثالثة: شهادة رجل وامرأتين، وذلك في الأموال الخاصة دون الدماء والجراح وحقوق الأبدان، والدليل قوله (ص):

لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل.

الرابعة: شهادة امرأتين دون رجل، وذلك فيما لا يطلع عليه الرجال كالحمل والولادة والاستهلال، وزوال البكارة وعيوب النساء كالرتق والقرن.

الخامسة: الشاهد الواحد مع اليمين من المدعى، أو المدعى عليه، وذلك في الأحوال الخاصة.

السادسة: امرأتان مع يمين، وذلك في الأموال خاصة.

والمتفحص في هذه الحالات يتضح له أن الفقه اعتمد معياراً في منتهى التعقيد، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الآراء الفقهية الأخرى التي لا حصر لها حول الموضوع، والتي يتعذر بسطها وتقديمها.

والسؤال المطروح: ما هو المعيار المعتمد في شهادة المرأة، هل هو نقصان انخراطها في المجتمع، أم هو نقصان العقل.

وفي نظرنا إننا إذا، أخذنا معيار نقص العقل، فإننا لا نحيل إلى معيار معين إلا سرعان ما نحتاج إلى معيار آخر متفرع عليه، وهكذا دواليك.

وفضلاً عن ذلك، فعلم القانون في هذه الحال بحاجة إلى معطيات وحقائق مستمدة من علم النفس تحدد لنا مقدار نقص العقل في كل مجال من المجالات، وبالتالي يصبح المطلوب تحديد جرعة العقل وشريحته، ومقداره ونطاقه اللازم لكل مجال، أو مسألة أو جريمة من الجرائم التي تطرحها الظروف المعقدة.

وبيان ذلك أن النظرية الفقهية التقليدية أرست معاييرها على أساس

وجود خمسة مجموعات لعقوبات الحد، إضافة إلى عدد بسيط من العقوبات الأخرى، وإلى مجالات فقيرة وضيقة للأموال، ولا شك أن علم القانون فتح لنا آفاقاً ومجالات جديدة تتعلق بالحقوق الدولية والدستورية، وغير ذلك، مثل عقوبات التجسس والخيانة والاعتداء على السلطات الدستورية والادارية، وهذه أهم من الحدود. والسؤال المطروح هو كيف يتم تحديد شهادة المرأة بالنسبة لهذه الأمور المستجدة؟

أجل ذكرنا أن المرأة المسلمة مدعوة لاستيعاب اليقينيات الكبرى كالإيمان بالله والمنظومة الخلقية، وغير ذلك من الأمور. فكيف ينكفئ عقلها عن وعي وإدراك أحداث حسية بسيطة تقع أمامها؟

لقد أدركت المرأة في بيعة العقبة الثانية أهمية الإسلام كانقلاب ليس تاريخياً فحسب، وإنما كوني وجودي، فكيف يقصر عقلها عن الإدراك الحسي لما تشاهده[4].

ثم إن التفريق بين ما يطلع عليه النساء وغيره، يؤكد أن المسألة هي مسألة الانخراط في المجتمع، وليس نقص العقل، لأن هذه المسائل لا تختلف في جوهرها عن المسائل الأخرى، وهنالك تيارات متبادلة وانخراط مشترك بين ما يطلع عليه الرجل والعكس (الطبيب)، وبذلك فقد انهار هذا الجدار السميك ولو نسبياً بين المجالين المذكورين.

لقد قمت باستقراء الأحاديث النبوية في صحيح البخاري، فاتضح أن هنالك أحاديث لا حصر لها بنيت على أساس وقائع أطلع عليها النساء، تتعلق في المرأة وغيرها، وهذا يعني أن أمهات القضايا في الحديث النبوي حملت على أساس شهادة المرأة، فكيف لا تقبل هذه الشهادة كاملة غير منقوصة في كافة المجالات.

لقد سمع الرسول لشهادة بريرة في زوجته عائشة (حادثة الإفك)،

---

[4] د. محمد عايد الجابري: مقالة الموسوم بعنوان مسألة المرأة منشور في مجلة الاتحاد الأحد 20/2/ 99، وهو يرى أن الخطأ والنسيان ليسا من طبيعة المرأة دون الرجل، بل مردهما الوضعية الاجتماعية التي كانت عليها المرأة.

ولم تكتف بأن تدلي بما رأته حسياً، بل أخذت تعطي تقديرها، وتأويلها العام للأمور، فتصف عائشة بأنها كانت تنام على عجينها.

ثم كيف نفسر موقف المرأة التي ناقشت عمر بن الخطاب في المسجد، ثم أم سلمة للرسول (ص) في صلح الحديبية، وأخيراً موقف نسيبة في معركة أحد، مدركة أهمية هذا الانعطاف الحاد في حياة الإسلام، دون أن تدرك أمراً جرمياً حسياً.

لقد سمعنا أن جبريل أهدى عائشة، تحية السلام لمكانتها وعزتها، فكيف نحجب عن هذه الإنسانة العظيمة حقها في الشهادة الكاملة؟.

إن الفقه الإسلامي يضع قيوداً على شهادة الأمة أو العبد، لكن لو افترضنا أن العبد أصبح حراً في اليوم التالي، فهل يعني أن عقله اكتمل ماهوياً، أم أن المسألة اجتماعية صرف، وبذلك علينا أن نعود إلى القراءة المستأنية لآيات القرآن المتعلقة بالشهادة.

بالنسبة للآيات المتعلقة بالزنا:

اتضح لنا من هذه الآيات أن الحد ورد مرتين بعبارة (أربعة شهداء)[5]، وورد مرة واحدة بعبارة: أربعة منكم[6].

ولقد أخذ بعض المفسرين بظاهر النص مستدلين بتأنيث لفظة «أربع»، وهذا التأنيث يعني مخالفة المعدود حسب قواعد اللغة العربية.

ولا جدال أن القذف يأخذ الحالات الآتية: القاذف والمقذوف رجلان -القاذف والمقذوف امرأتان -القاذف رجل والمقذوفة امرأة والعكس، فهل تدل الآية السابقة على ذلك؟.. في الحقيقة هذه الآية جعلت الرامي من جنس الرجال، وحينئذ تكون قد تعرضت لصورة واحدة، هي أن يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة، أما حكم الصور الثلاث الباقية، فإنما يثبت بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق[7].

---

[5] قوله تعالى:«لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء» وقوله:«ثم لم يأتوا بأربعة شهداء»

[6] قوله تعالى:«فاستشهدوا عليهن أربعة منكم».

[7] الأستاذ الشيخ علي السايس، تفسير آيات الأحكام، كلية الشريعة الإسلامية، القاهرة، 953، ص 124.

وهذا ما أكده محمد سعيد العشماوي بقوله:

> واضح أن الحكم القرآني اقتصر على تأثيم قذف المحصنات من النساء، ولم يؤثم قذف الرجال، لكن جانباً كبيراً من الفقه الإسلامي، رأى التسوية بين قذف الرجال وقذف النساء، قياساً للعلة في الحالتين[8].

وجوهر الأمر يتحدد في أن الإسلام يقف إلى جانب كرامة الإنسان البريء وقوفاً يقوم على أواليات قانونية وطيدة وشامخة، وهكذا -وانطلاقاً من قاعدة سمو الإجراء بسمو الموضوع- فقد شدد الإسلام على الإجراءات التي تستهدف تهمة الإنسان البريء وقذفه، ووضع لذلك الضوابط الدقيقة والصارمة، وبذلك فجريمة الزنا بأركانها وشروطها، صعبة الإثبات، وهذا الإثبات يقوم على العقل العلني القاطع[9]، حتى يسد السبيل على الذين يتهمون الأبرياء جزافاً لأدنى حزازة بعار الدهر وفضيحة الأبد[10]، لذلك فقد اشترط الإسلام أن يكون نصاب القذف أربعة شهود، والموضوع الأساسي المطروح أمامنا، هو إقامة السياج الاحتياطي لمنع النيل من كرامة الإنسان، وهذا التحوط يدخل في دائرة الحقوق الموضوعية، ويضع المرأة والرجل على صعيد واحد، وعلى الخلاف من ذلك فعدم المساواة قائم في وسيلة الحق وطريقه، وهو نصاب الشهادة، إذن لماذا هذا التمييز بين الرجل والمرأة، وهما متساويان لجهة الحماية، ومن جهة أخرى فإن توافر أربع أشخاص يشهدون على إيلاج رجل قضيبه في فرج امرأة كمرور الميل في المكحلة، هذا الشرط لم يكن ليتوفر في جرم فاضح مكشوف وبواح إلا أمام مرأى الذكور..

لكن إذا كان الأعم الأغلب في ذلك فهذا، يمنع وجود حالات، شهودها من النساء، فهل نهدر هذه الشهادة حتماً، حتى ولو كان النصاب أكثر من مائة امرأة؟..

---

[8] كتابه أصول الشريعة، ط3، 992، القاهرة، ص 103.

[9] العشماوي: أصول الشريعة، ص 105.

[10] السيد السابق: فقه السنة، المرجع السابق، ج2، ص 417.

على هذا، فلا يسعنا إلا الوقوف مع المرأة في هذه المسألة، وإن كان الافتراض الظاهري أن يكون شرط الأربعة شهود من الرجال لصالحها، وليس ضدها، ومن ثم إذا كان هنالك مبرر لصياغة النظرية في القرون الوسطى، فلا مبرر راهناً لذلك، وهذا الافتراض لا يمس إلا سطح الأمور، ومن الضروري واللازم ألا يكون هنالك عائق دون فكرة الحق المتماهية مع الطبيعة الإنسانية، تلك الطبيعة التي لا تختلف في المرأة عنها بالنسبة للرجل طالما أن نفخة الروح الإلهية واحدة، وحاشا لله تعالى أن يميز بين حقيقتين تنتميان إلى طبيعة واحدة.

وتأسيساً على كل ما تقدم فإن وضع شهادة المرأة في إطارها السليم يقتضي تسجيل النقاط الآتية:

1- إن تمييز المرأة من الرجل في هذا المضمار ليس مرده الطبيعة الذاتية للمرأة، بقدر ما هو محمول على مشروطية اجتماعية وتاريخية.

2- إننا نؤيد الدكتور نصر حامد أبو زيد بأن تشريع الشهادة ليس أزلياً، لكننا نخالفه لجهة أن ما ورد في القرآن حول ذلك كان وصفاً لحالها، أي ورد في سياق سردي وصفي، وليس في سياق تشريعي[11].

3- لقد أدرك القرآن الكريم أهمية انخراط المرأة في الحياة لجهة تفتح شخصيتها وازدهار مواهبها وتوقد ضميرها وتوطد إرادتها وبلورة نظرتها إلى الحياة وتعمّق إحساسها الاجتماعي، وهكذا فقد استبصر بهذه الأمور ووضع تشريعه حول الشهادة، ولا أدل على ذلك إتيانه أوضاعاً وحالات لشهادة المرأة تختلف تبعاً لدرجة انخراطها وتجذرها في الحياة، كما أن هنالك حالات تمتعها بصلاحيات للشهادة تفوق بها الرجل.

4- إن تقلب المرأة في الحياة -وليس من أجل المعيشة فحسب- ليس مرده حقها في التمتع في منافعها[12]، بل حقها في الارتقاء إلى كافة معارج التقدم «إذ الحياة الاجتماعية وما تنطوي عليه من مظاهر التربية والتعليم

---

[11] كتابه دوائر الخوف، ص235.

[12] الإمام محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج2، ص110.

أهم من المدرسة والجامعة، لأن الفرد يعيش فيها تجاربه ويكتسب الخبرة والحكمة، وفيها تتكون القيم والفضائل، وإذا حرمنا إنساناً من الاختلاط بالمجتمع، فإننا نحرمه الإحساس الإجتماعي، بكل مايحمله هذا الإحساس من مسؤولية وفضيلة وشرف»[13].

5- إن الإحساس الاجتماعي هو في نظرنا المنطلق الأساس والدافع الرئيس لتشريع الشهادة، وبالتالي فالتشريع يدور مع هذا الإحساس وجوداً وعدماً.

ومع ذلك فإذا كان هذا الإحساس المزامن لنزول التشريع لم يكن يسمح بمساواة المرأة مع الرجل، إلاّ أن القرآن الكريم لم يعتبر هذا الواقع قدراً يجمِّد الحياة عند لحظة معينة، بل أخذ يزلزل ويخلخل هذا الواقع حاثاً المسلمين بتغيير الأوضاع لصالح المرأة تغييراً يستهدف ترصين إحساسها الاجتماعي باستمرار، بما يسمح لها أن تحقق مساواتها مع الرجل.

وهذه هي جدلية الواقع والمثال، المعنى والمغزى، الضرورة والحرية.

وفي نظرنا إن آية المداينة «البقرة 284» لم تأت في سياق سردي يصف ما كان عليه العرب في الجاهلية، وإنما تنتمي في نظرنا إلى ما تسمى في فقه القانون الوضعي بالقواعد التوجيهية: directives، فالقانون كثيراً ما يرسم القواعد ليس على سبيل الإلزام المدني المادي، وإنما على سبيل التوجيه الخلقي الديني بدليل الجزاءات التي أشارت إليها آية المداينة.

وإذا كان الأمر كذلك فنظام الإثبات في هذه الآية ليس آمراً «من النظام العام كما هو معهود في الفقه الوضعي»، إذ قد لا يلجأ المسلم إلى الكتابة إدراكاً منه أنه قد يقع في حرج، كما هو الحال بالنسبة للمانع الأدبي «القرابة أو الصداقة المانعة للكتابة».

لقد شاء القرآن الكريم في معالجته لمرفق المداينة أن يحض على

---

(13) سلامة موسى: المرأة ليست لعبة للرجل، الشركة العربية، القاهرة، 1956، ص7.

العقل الكتابي لأن الكتابة كانت تشكل إشكالية حضارية كبرى بالنسبة للعرب الذين وصفوا بالأميين، زد على ذلك فقد دعم القرآن الكتابة بآلية أخرى هي الشهادة، ولقد وجد القرآن الكريم أن رجل واحد لا يكفي، لذلك فقد دعم هذا النظام بالحد الأدنى من النساء وفقاً لقيمة المرأة التي كانت معطلة في هذا المضمار، وبذلك فالإسلام لم ينظم أبدياً نظام الإثبات، بدليل أن هذا النظام ينطوي راهنياً في القانون الوضعي على خصوبة وثراء يضيق بها نظام الإثبات القرآني.

قد يقول قائل إن آية المداينة جاءت في صيغة محكمة منضبطة، فلا مجال إذاً للتعليل أو التأويل، لكن إذا كان هكذا مثل هذا القول فكيف تجاوز الفقه المعنى الظاهر في النصوص الآتية[14]:

1- لا سبق إلاّ في نصل أو خفّ أو حافر.

2- لا زكاة إلاّ بحديد.

3- إذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه في سبعة أذرع.

4- الدية مئة بعير أو ألف شاة أو ألف دينار.

والخلاصة أننا نرفض التدليل بنقص عقل المرأة من خلال نصاب الشهادة لاسيما أن آية المداينة لم تتعرض مباشرة إلى عقل المرأة إنما إلى ذاكرتها الاجتماعية في عصر اتصف بنقص حضورها الاجتماعي نقصاً يستتبع نقص الاعتماد على إحساسها وذاكرتها.

هذا وإننا مع نقطة هامة أشار إليها الأستاذ يحيي محمد بأن علوم الكلام والفقه والتفسير والحديث حصرت اهتمامها من أجل تحديد العلاقة المعيارية لنظرية التكليف، فليس هنالك موضوعاً في ذاته تقوم عليه تلك العلوم أشد وأقوى من نظرية التكليف بما تنطوي عليه من تحديد لعلاقات الحق بين المكلَف والمكلِّف إذ إن نصوص الشريعة ليست دالة على التكليف فحسب، بل هي عين التكليف ذاته، وبالتالي فالعلوم المعيارية -ومن ذلك

---

(14) يحي محمد: مدخل إلى فهم الإسلام، الانتشار العربي، بيروت، لندن، ط1، عام1999، ص67.

الشريعة- وموضوعها إرادة المكلف وقدرته على التكليف، ثم شروط التكليف وعدالته بالعدل وحقوق الإنسان ووجوب العلم، وما يجب على الإنسان أن يعرفه، فالتكليف مقدمة لعلم الكلام، وهو شرط لتطبيق الشريعة[15].

والسؤال المطروح: هل تختلف المرأة عن الرجل في شروط التكليف لجهة العقيدة أو لجهة تطبيق أحكام الشريعة؟.. إذا كان الجواب بالنفي فالرجل والمرأة متساويان في القدرة.

مثل بسيط ندلله على إثبات ذلك يتعلق بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذا المبدأ هو لبّ الإسلام، والسؤال المطروح: هل تختلف شروط الاصداع به والامتثال إلى ندائه بالنسبة للمرأة عنها في الرجل.

إذاً فلماذا هذا الإلحاح على آية المداينة ثم تناسي كتلة المبادئ التي يمور بها القرآن والتي تساوي تكليفاً الرجل بالمرأة.

2- اعفاف المرأة

إذا كان الإسلام أقام حرباً شعواء على مظاهر انحراف الحاجة الجنسية، فهو بالمقابل حرص كل الحرص على تمجيد إرواء هذه الحاجة في إطار الفطرة الإنسانية، هكذا كان الزواج فرحة وظفر وبهجة وانطلاق، وكمال يؤجر، ويثاب عليه فاعله، وما فتئ الرسول يستنهض الرجال والنساء للإقدام عليه، ويندد في الوقت نفسه بالانكفاء عنه، قال (ص): لعن الله المتبتلين من الرجال والنساء الذين يقولون لا نتزوج...

وبالطبع فنحن لا نبتسر مؤسسة الزواج، ونهبط بها إلى مستوى تأمين الحاجة الجنسية فحسب، كما لا يمكن التحليق بها إلى عالم المثاليات، والقول بأنها تترفع على ذلك، فالإسلام -وهو الطريق الوسط الأعدل- يقوم على التوازن بين كافة أقطاب، وثنائيات الحياة: دين/ دنيا، مادة/ روح، عقل/ نقل، غيب/ شهادة... الخ، إذا كان الأمر كذلك، وكان للجنس هذه الأهمية

---

[15] كتابه مدخل إلى فهم الإسلام، ص77.

المقدسة، فهذه الحاجة لصالح قطبي المشروع، الرجل والمرأة، وهكذا فقد اعتبر النكاح ركناً من أركان عقد الزواج القائم على شرط تعاقدي صريح وهام، تحت طائلة البطلان.

وعلى الرغم من ذلك فنحن نرى أن النظرية الفقهية اعتبرت الزواج مشروعاً جنسياً يثقل المرأة في الواجبات، ويبهظ كاهلها في التكاليف لصالح حاجة الرجل.

مثل واحد نضربه على ذلك يتمثل في صوم المرأة بغير إذن زوجها، فقد وضع هذا الشرط لصالح الرجل، والسؤال المطروح هو: هل هنالك شرط لصالح المرأة؟

ويمكن القول، إن لدينا قمطراً من الأحاديث النبوية لصالح الرجل، دون أن نجد مأثوراً واحداً يخاطب الرجل مباشرة حول ذلك.

عن ابن عباس أن امرأة من خثعم أتت رسول الله (ص)، فقالت: يا رسول الله أخبرني ما حق الزوج على الزوجة إن سألها نفسها، قال: حق الزوج على الزوجة إن سألها نفسها، وهي على ظهر قتب أن لا تمنعه نفسها[16]، وفي رواية البخاري: إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، لا يتجه عليها اللوم، إلا إذا بدأت هي بالهجر، فغضب هو لذلك أو هجرها، وهي ظالمة، فلم تتنصل من دينها، وهجرته، أما لو بدأ هو بهجرها ظالماً لها فلا[17].

كذلك يرى الشافعي أن الجماع واجب على الرجل مرة في العمر، أما الحنابلة فترى ذلك في كل أربعة أشهر، إن لم يكن عذر[18].

والغريب في هذا المعيار الكمي نطاقه ومصدره وأساسه.

لقد قلنا إن الفطرة لا يمكن أن تكون آثمة، ولا يمكن تعطيل سننها، والقول بغير ذلك يعني اغتراب المرأة عن ذاتها وحقيقتها وكينونتها واستلابها

---

[16] رواه أصحاب السنن بإسناد صحيح.

[17] نيل الأوطار، ج7/ 409 انظر في ذلك إبراهيم محمد الجمل: كبائر النساء، ص 51.

[18] وهبة الزحيلي: الزواج والطلاق، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 991، ص 131.

عن عواطفها وأحاسيسها، هكذا فقد كان على الفقه أن يسمع إلى دقات قلب هذه الفطرة، فيبحث عن القواعد الناظمة لها لا القامعة، ومرة ثانية نعود لنتساءل عن معيار الجماع مرة واحدة، أليس يقبع وراء هذا المعيار قبضة حديدية تقمع طبيعة المرأة وعواطفها، ونبضات حياتها ودقات قلبها، وعفوية أحاسيسها؟..

والحقيقة أن المسألة الجنسية لا يمكن أن تكون موضوعاً للقمع، أو الضبط القانوني وإكراهاته، أو على الأقل إذا ما تحرك القانون لتنظيم هذه المسألة، فهذا التنظيم لا يعيق الضوابط الروحية والإيمانية والخلقية، وغير ذلك من الأمور، التي تحفل بها الشريعة الغراء.

أين نحن من مبدأ الملابسة[19]، والمساكنة، ثم مبدأ التوليد الذاتي[20]، ومبدأ المودة والرحمة[21]، فهذه المبادئ هي الميكانيزمات والفاعليات والمحركات التي تطلق الحاجة الجنسية، لتربط قلبي الرجل والمرأة بميثاق غليظ، وعروة وثقى ولحمة متينة، أما المبدأ القانوني -وهو مبدأ يتعامل مع الماديات- فلا يعدو دوره معانقة الجسديات والبدنيات دون أن يغوص إلى ثنايا النفس وتضاعيف الروح، والقضية الجنسية لا يمكن أن تهبط إلى نداء الجسد فحسب، فهنا الطامة الكبرى، وهنا البهيمية بل هي نداء روح وعبير حياة، والزوجة في الإسلام زهرة الحياة الدنيا[22]، والزهرة -وهي لوحة فطرية طبيعية- ألق وعبير وشاعرية وجمال، وعلى هذا الأساس كان ابن العباس يتزين لزوجته، ولقد نهى الرسول على الرجل أن يأتي زوجته كالبعير، بل حبب له القبلة رسولاً للقلب.

قد يقول قائل إن حياء المرأة يمنعها من معانقة حاجتها الجسدية، كما أن زواج الرجل من أكثر من زوجة يمنعه من إشباع حاجة زوجاته.

---

(19) «هن لباس لكم وأنتم لباس لهن».

(20) «خلق لكم من أنفسكم ازواجاً لتسكنوا إليها».

(21) «وجعلنا بينكم وبينهم مودة ورحمة».

(22) قوله تعالى: «ولا تمدن عينيك إلى ما متعن به أزواجاً، زهرة الحياة الدنيا».. البقرة

وفي نظرنا إن هذا الحق المعطى للرجل لا يمكن أن يكون اعتباطياً تحكمياً، ولا يمكن أن يقود تحت أي شكل من أشكال التبرير إلى إهدار حق المرأة، وتعطيل أحاسيسها وإفراغ روحها، وهذا فضلاً عن أن مشروع الأسرة لا يمكن أن يحقق انطلاقه ونجوعه إلا إذا حقق شرط الفطرة، محمولاً على ناهض نداء الجسد، وليس على امتهانه، وبالمقابل فللأشياء قوتها الكامنة والاستخفاف بها لا يمكن أن تكون عاقبته إلا الحرب على الأشياء، وإدراكنا لحقائق الأشياء وقوانينها هو الذي يجعلنا نتحكم بها.

وحقيقة الأمر أن فقه الذكورة صير من المرأة مشروعاً جنسياً لصالح الرجل، ومرد ذلك أن هذا الفقه هو فقه فروع لا فقه كليات، وهو فقه نصوص لا فقه حقوق.. لماذا؟

لو أخذنا مثلاً موضوع سفر المرأة أو قرارها في البيت لوجدنا أن النظرية الفقهية الإسلامية عالجت ذلك على أساس بعض الأحاديث دون أن تأخذ بالاعتبار الكتلة النصية وسياقاتها، كما لم تأخذ بالاعتبار فقه الحقوق.

وبيان ذلك أن سفر الزوجة لا يمكن أن يفهم إلا على أساس الحقوق الدستورية التي تعتبر الحرية أصلاً، وتعتبر مقتضيات الأسرة فرعاً يقيد استثناء الحرية، وهنا يأتي الفقه لتنظيم ذلك لا لتعطيل الحق الدستوري.

والسؤال المطروح هو: هل أدركت النظرية الفقهية الفارق بين التنظيم والتعطيل.. لا نعتقد ذلك.

لكن ماذا نقصد من قولنا إن النظرية الفقهية أهدرت أحياناً السياق؟.. نفضل الإجابة عن هذا السؤال بطريقة غير مباشرة، وذلك بعرض نص هام للدكتور نصر حامد أبو زيد، يقول المذكور: من الطبيعي إذن أن نحاول في القراءة الجديدة تجاوز ثنائية الجزئي والكلي دون إغفاله تماماً، وذلك للبحث عن الدلالة أو الدلالات الكلية التي لا تفصل بين التشريعي والعقيدي من ناحية، وبين الدلالات المستنبطة من القصص القرآني ووصف الجنة والنار من جهة أخرى، بالإضافة إلى ذلك فهذه

القراءة تدخل في بؤرة اهتمامها الدلالة الكلية للنص الإسلامي في سياق تفاعله الجزئي والكلي مع الواقع الاجتماعي والتاريخي، وبعبارة أخرى تحاول القراءة الجديدة بمنهجياتها المعاصرة أن تتناول النص الإسلامي في كليته، ذلك النص الذي جزأته العلوم الدينية في التراث الإسلامي، حيث انشغل علم الأصول بالأحكام والتشريعات، وانشغل علم الكلام بالعقيدة، وانشغل التصوف بالأخلاق[23].

وفي نظرنا إن نظرية إعفاف المرأة عولجت بصورة مجتزأة ومبتسرة ومتمحلة، وحجتنا في ذلك أنها لم تدرس في ميزان المبادئ الإسلامية الكلية، قاصدين من ذلك مقاصد الشريعة التي تحدث عنها الشاطبي في كتابه الموافقات، ثم مبادئ العقل والحرية والعدل التي تستوعب مقاصد الشاطبي في نظر بعض المفكرين المحدثين[24].

وفي نظرنا إن مبدأ المساواة لا يقل أهمية عن مبدأ العقل والعدل والحرية لاسيما على نطاق الحياة الزوجية، لأن العدل قد يكون -كما أكده أرسطو- إما توزيعياً أو تعاقدياً، وبالتالي فتمسكنا بالعدل التوزيعي على صعيد الأسرة يجعل مشروع الزواج تحت رحمة الزوج كما يجعل قواعد التفسير تتحرك في هذا الإطار لاسيما ما تعلق بالمسألة الجنسية، وبالمقابل فالبحث عن العدل التعاقدي يجعلنا نفتش عن نقطة تحقيق التوازن بين الطرفين المتعاقدين، بحيث تتجه قواعد التفسير في هذا المنحى التوازني.

وفي الحقيقة إن النكاح ركن في عقد الزواج، وهو محمول على شرط تعاقدي بين طرفين متساويين، فكيف إذن تتجه رياح قواعد التفسير باتجاه سفينة الرجل حسب تحديدات النظرية الفقهية، وفي مطلع ذلك رأي الشاطبي.

وفي الواقع إن نظرية إعفاف المرأة بالشكل الذي تبلورت فيه على يد

---

[23] مقاله الموسوم بعنوان: المقاصد الكلية للشريعة مجلة العربي، الكويت، العدد426 لعام 94 ص112.

[24] د نصر حامد أبو زيد المرجع السابق، ص116.

بعض الفقهاء تتناقض مع الآية القرآنية المدللة بأن الزواج يقوم على المساكنة والمودة والرحمة، ومن جهة أخرى فهي ارتداد عن القيم القرآنية ارتدادا يذكرنا بتعريف بعض الفقهاء للزواج بأنه (عقد يمتلك به الرجل بضع المرأة[25]).

والسؤال المطروح هو: ما سند هذا التعريف، وهل يتفق مع مبدأ المساكنة والمودة والرحمة، وكيف تتفق هذه المساكنة وتترسخ ويعلو بنيانها إذا قامت على استعلاء الرجل وشموخه وعتوه وامتلاكه للمرأة كلاً أو جزءاً.

ثم لنا أن نتساءل عن أساس امتلاك الرجل بضع المرأة، وكيف يمكن تصور ذلك والعقد يقوم على إرادتين متساويتين، ومن جهة أخرى فجوهر العقد يقوم على نقطة تحقيق المصالح: Parie-Parti، وبالتالي كيف يمكن تحقيق هذه المصالح إذا امتلك طرف بضع الآخر دون مقابل.

3- إنفاق الزوجة على زوجها

تضمنت المادة الثامنة عشرة من قانون الأحوال الشخصية في القطر العربي الليبي ما يلي: يحق للزوج على زوجته النفقة وتوابعها في حال عسر الزوج، ويسر الزوجة.

وتضمن الفصل الخامس (المادة 42) من مشروع القانون العربي الموحد للأحوال الشخصية ترتيب هذا الحق، وبالوصف القانوني السابق.

ويرى الدكتور الجليدي[26] أن القانون الليبي اعتنق رأي ابن حزم المستند بدوره إلى الآية القرآنية: «وعلى الوارث مثل ذلك».

ولقد ناقش المذكور موقف القانون الليبي قائلاً:

فلا معنى لتخصيص الزوجة بوجوب الإنفاق، والقانون لم يأخذ برأي ابن حزم من جميع جوانبه، فابن حزم حين ألزم

---

[25] الإمام الشيخ محمد عبده : الأعمال الكاملة، ج2، ص72.

[26] د. سعيد محمد الجليدي: أحكام الأسرة في الزواج والطلاق، منشورات الجامعة المفتوحة، بني غازي، ط1، 986، ص 339.

الزوجة بالإنفاق على زوجها المعسر لم يعطها حق طلب التفريق للإعسار، وهذا منطقي جداً، اما القانون فقد وقع في تلفيق غير منسجم عندما أخذ برأي ابن حزم في إلزام الزوجة بالإنفاق على زوجها المعسر، ثم خالفه بإعطاء الزوجة حق طلب التفريق لإعسار الزوج!!

ويتابع الدكتور الجليدي قوله:

إن إنفاق الزوجة الموسرة على زوجها المعسر ليس حقاً للزوج بقدر ما هو واجب على زوجته الموسرة لأن رابطة الزوجية، وما يفترض أن يكون بين الزوجين من الألفة والمودة لا تترك مجالاً لوصف أحدهما باليسار والآخر بالإعسار، فيسار الزوجة وإنفاقها عليه عند إعساره لا يمثل إلا حداً أدنى من الوفاء والحفاظ على بيت الزوجية من التفكك والانهيار، وانتقالنا بهذا الواجب الأخلاقي، من هذه المعاني النبيلة إلى الإلزام ولالتزام القانوني والقضائي، سيكون المعول الأول في هدم الحياة الزوجية، إذا ما ألمت بالزوج أية ملمة مالية أدت إلى إعساره، فكان الأولى بالقانون ان يأخذ برأي جماهير الفقهاء في عدم إلزام الزوجة بالنفقة إلزاماً قانونياً[27].

والسؤال المطروح هو ما قيمة هذا الالتزام، وما هي فعاليته إذا بقي في إطار الأخلاقيات دون أن يرقى إلى مراقي فعالية الإلزام القانوني؟

ونحن بدورنا نؤيد وجهة نظر القانون الليبي والمشروع العربي الموحد للأحوال الشخصية، ونؤسس التزام الزوجة على روح التشريع الإسلامي ومقاصده العامة، سندنا في ذلك أن التشريع يقيم من هذا العالم الصغير المجتمع الكبير، وفضلاً عن ذلك، فهو يرسخ بناء الأسرة على صخرة صلبة، وهو الأمر الذي وصف هذا البناء بأنه مشدود إلى ميثاق غليظ.

---

[27] د. الجليدي: المرجع السابق، ص 340.

أجل قلنا إن المرأة تساوي زوجها بالإحساس والذات والشعور، وتساويه في العقيدة والإيمان، فكيف تختلف عنه جوهرياً في مسألة حقوقية أدنى، ألا وهي في مسألة الاندراج في الأسرة.

إن المساواة في الجوهر تمنع أن يكون هنالك اختلاف في مسألة فرعية، وإلا انقلب الفرع أصلاً، والعكس.

وعلى هذا، فإننا لا نقر الفقهاء بمقولة إن حق المرأة على زوجها بالنفقة إنما منشؤه احتباسها له، فالاحتباس يعني الارتهان للإرادة،، ونحن في حياة الأسرة حيال تقسيم العمل والوظائف لمصلحة بناء عالم الزوجية، وهو تقسيم حدده الشارع الأعظم الذي يساوي بين الزوج والزوجة في الذات والشعور والعقل، والزوجة راعية للبيت، ومسؤولة أمام الزوج مسؤولية عامة وليس حبيسة لصالحه، وبالتالي فهذا المشروع[28]، ينبع من الزوجين، لكنه يتجاوزهما، وهذا هو المفهومية لكل مشروع عام.

وفي نظرنا إن الدين الحنيف أخذ في أكثر من مظنه بمبدأ المسؤولية على أساس المخاطر، من ذلك قول الخليفة الراشد ابن الخطاب لو اعتدى ذئب على غنمة في أقاصي العراق، لكنت مسؤولاً عن ذلك، وبالطبع فهذه المسؤولية عن المخاطر هي أرقى أنواع المسؤولية الحقوقية باعتبارها لا تقوم على فكرة الخطأ، وإنما على فكرة التضامن الاجتماعي، وبالتالي فهذه الفكرة هي التي تفسر مسؤولية الزوجة، وإلا كيف يمكن الكلام على الميثاق الغليظ، وعن ميثاق الفطرة[29]، وعن المودة والرحمة، وعن كون الزوجة من نفس الزوج

«خلقنا لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها».

إذا افترضنا مجازاً أن لمؤسسة الأسرة دستوراً، فالزوجة تحتل موقعاً دستورياً فيه، لأنها أحد أطراف العقد الذي أقام المؤسسة ونطاقها (النظام

---

[28] يرى بيردو أن الأسرة مرفق عام أنظر د. محمد حامد الجمل الموظف العام، ط2، القاهرة، ص 331.

[29] تعبير ميثاق الفطرة للإمام الشيخ محمد عبده: انظر محمد عمارة، الإسلام والمرأة.

العقدي للأسرة)، أما النظام النظامي فمنشؤه الشرع، وهذا النظام في أغلب أحكامه ذو طبيعة آمرة (من النظام العام)، وضعته يراعة الشريعة الغراء، وهذا ما يبعد تلك المؤسسة عن كونها ذات سمة خاصة، ويجعلها تندرج في نظام المشاريع العامة، بصفتها راعية لا تابعة، والفرق كبير بين الموقعين: موقع الراعي، وموقع التابع، فالراعي يمتلك من المكنات القانونية، ما يجعله يشترك في مصير المؤسسة، وبالمقابل فهو يتحمل المسؤولية الكبرى كوزان للسلطة، سنداً للمبدأ القانوني، حيثما تكمن المسؤولية تكمن السلطة، وبالطبع فقد تختلف درجة مسؤولية المرأة عن درجة مسؤولية الزوج (الوجهة المالية)، لكنها جوهراً مكلفة تكليف تعظيم لا تشريف.

والسؤال المطروح هو: أليس من مصلحة الزوجة إعادة العافية للرأس كي يستقيم كامل الجسم في توازنه واستقراره، ثم أليس هذا التضامن المالي أحد مظاهر التضامن الذي يقرره المبدأ القانوني الراسخ في التضامن:

«المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر..»

71/9

ثم المبدأ القرآني المدلل بأن (**المؤمنون بعضهم من بعض**) تأكيداً للتضامن فيما بينهم.

وبيان ذلك أن باب التضامن في الإسلام واسع ويشمل الأخوة والمودة والتعاون المالي والاجتماعي، وولاية النصرة الحربية والسياسية[30].

أما موضوع تصدق المرأة على زوجها الفقير، فهو أمر خارج عن نطاق الجدل، وفي ذلك قال رسول الله (ص): تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن، قالت: فرجعت إلى عبد الله بن مسعود، فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله (ص): قد أمرنا بالصدقة فائته فاسأله، فإن كان ذلك يجزي عني، وإلا صرفتها إلى غيركم، فقال عبد الله: ائته أنت فانطلقت،

---

[30] عباس كرارة: الدين والمرأة، ص 63.

فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله (ص) حاجتها حاجتي، فخرج علينا بلال (رض) فقلنا له: ائت رسول الله (ص)، فأخبره أن امرأتين بالباب يسألانك، أتجزي الصدقة منهما على أزواجهما، وعلى أيتام حجورهما، ولا تخبره من نحن، قالت: فدخل بلال على رسول الله (ص)، فسأله، فقال له رسول الله (من هما)؟؟ فقال: امرأة من الأنصار وزينب.

فقال رسول الله (ص): (أي زينب).

قال: امرأة عبد الله بن مسعود.

فقال رسول الله (ص) لهما أجران: أجر القرابة وأجر الصدقة.

لكن قد يتحدى أحدهم بمقولة إن فكرة المشروع لا يمكن أن تحمل بالضرورة إلاّ على الزواج المنفرد الذي قوامه رجل وامرأة.

وحقيقة الأمر أن تعدد الزوجات أمر استثنائي عارض وطارئ يخرج على المبدأ العام، وهذا ما يتضح من رأي الإمام محمد عبده الذي نجتزئ منه النقاط الآتية:

1- إن تعدد الزوجات هو من العوائد القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام يوم كانت المرأة نوعاً خاصاً معتبرةً بين الإنسان والحيوان.

2- هذه الإباحة تقوم على شرط العدل فإن ظنَ الجور منعت الزيادة على الواحدة، وشرط العدل مفقود حتماً، فإن وجد في واحد من المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة.

3- إن منشأ الفساد والعداوة بين الأولاد هو اختلاف أمهاتهم.

4- الإباحة تصرف فردي لا يرقى إلى مستوى المبدأ الذي هو تحقيق العدل[31].

---

[31] مقاله المنشور في جريدة الوقائع المصرية، عدد 1055، 7 مارس، عام1881، وانظر الأعمال الكاملة، ج2، ص72.

الفصل الخامس

رؤية حضارية حول اللباس الشرعي للمرأة المسلمة

(مسألة الحجاب)

يلاحظ القارئ أنني وسمت البحث بعنوان اللباس الشرعي، وليس الحجاب على اعتبار أن كلمة الحجاب هي من الألفاظ الدارجة واليومية، ولا ترقى إلى مستوى اللفظ المصطلحي.

وبيان ذلك أن كل جماعة بشرية، أو حقل من الحقول الإنسانية تنتج الألفاظ الوضعية التي تعبر عن المعاني، وهذا ما يصدق على الإسلام، حيث استحدث بعض الألفاظ والأجهزة المفاهيمية، مثل الحج والصلاة والزكاة، وغير ذلك، وفي الوقت نفسه، فقد استخدم بعض الألفاظ بمعناها الوضعي المفهوم في الحياة العربية، وهذا هو مغزى المصطلح: Synchronique الذي يعني المعنى المتزامن الآخذ بكافة الحافات: Circontances التاريخية والاجتماعية التي تحيط باللفظة، وتكتنفها وتلقي الأضواء عليها، وهذا ما يلقي على الباحث مسؤولية التقصي والحفر عن معنى اللفظة، وما إذا كان لغوياً أو وضعياً مصطلحياً، ثم ما هو المجال الذي أنجز الكلمة والحافات المحيطة بها.

على هذا الأساس فكلمة «حجاب» الدارجة، ذات دلالة شرعية، وتعني أحد الفروض الذي اختص الله تعالى به أمهات المؤمنين تشريفاً لهن وتكريماً وبراً برسوله الكريم (ص)[1].

---

[1] الموسوعة الإسلامية الميسرة، دار صحارى، حلب، المجلد 4، ص 830، مادة حجاب.

ومؤدى هذه الفريضة أنه لا يجوز لأحد المسلمين -إلا المحرم- أن يكلم أمهات المؤمنين، أو يجلس إليهن إلا بساتر فاصل، وبذلك فالحجاب زائد على اللباس[2] إذ كل واحدة من أمهات المؤمنين مفروض عليها الحجاب إضافة إلى اللباس الشرعي[3].

ما هو الوعي الإسلامي للباس.. أجل نقول الوعي، لأن اللباس ليس شيئاً مادياً فحسب، بل أمر له أبعاده العميقة، ودلالته البعيدة، وانعكاساته الهامة على منظومتنا القيمية والثقافية والروحية والنفسية، وهذا هو المدلول الانتربولوجي للثقافة الذي يشمل -فيما عدا مظاهر الطبيعة- كل ما اجترحته الفاعلية الإنسانية في هذه الحياة، وعلى ضوء ذلك يكمن القول إن التوازن الخلقي للجماعة مشروط بمجموعة العوامل الأدبية والمادية، واللباس هو أحد تلك العوامل[4].

وحقيقة الأمر أن هنالك وشيجة وجدلية بين الشكل والمضمون في كافة الفعاليات الإنسانية، وهذا ما عبر عنه الشاعر بقوله:

فلطف المعاني في الحقيقة تابع للطف المباني، والمباني بها تسمو

كيف أدلى الإسلام دلوه في ذلك..؟

لابد ذي بدء من التنويه بأن الإسلام وقف موقفاً حاسماً من هذا الموضوع سواء بالنسبة للمرأة أم للرجل، وكان له هويته الخاصة المعبرة عن نظرته إلى الحياة، وبهذا نجده يحرم بعض أنواع اللباس في الجاهلية ولدى اليهود، وهذا هو مغزى قوله (ص): **لا تشتمل اشتمال اليهود**[5].

هل هنالك هوية أخلاقية وحضارية إسلامية للباس..؟

قبل أن نجيب عن ذلك لابد من التدليل بالمعادلة الفذة التي وضعها

---

[2] المرجع السابق، ص 830.

[3] المرجع السابق، ص 830، وانظر الآية 53 من سورة الأحزاب.

[4] مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت1969، ط3، ص 123.

[5] د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج7، ص 614.

المفكر الكبير مالك بن نبي كدالة Discriminant على وجهة الحضارة واتجاهها[6].

وهكذا فالأهمية المعطاة للمبدأ الأخلاقي، أو للذوق الجمالي في مجتمع ما، هي التي تقرر اتجاه الحضارة فيه. والمجتمع الغربي مثلاً مارس تصوير المرأة بسبب الدافع الجمالي، بينما لا نرى الفن الإسلامي يفعل ذلك[7]، وإن كان هذا لا يعني أن الثقافة الإسلامية تفتقر إلى الجمال، بل تعني أنها لا تجعله محوراً لها[8].

ذلك أن القميص يسهم إلى حد ما في تكوين القسيس، واللباس يضفي على صاحبه روحه، إذ من المشاهد أنه عندما يلبس الشخص لباساً رياضياً، فهو يشعر بأن روحاً رياضية تسري في جسده، وهذا ما حدا أتاتورك لنزع الطربوش باعتباره -على حد رأيه- جزءاً من التفكير العتيق[9].

هكذا يؤكد ابن نبي أن الملاءة التي تلبسها المرأة المسلمة في المغرب العربي، رمز للركود والتخلف، وحائل دون أن تؤدي دورها خادمة للحضارة، وملهمة لذوق الجمال وروح الأخلاق[10] بل إن تخلف المرأة المسلمة هو الذي جعل المرأة الأوربية في الجزائر تجتذب خيال شبابنا الشعري واتجاهاته في الذوق الجمالي، بل وربما في مثله الأخلاقية، وأصبحت تؤلف -من حيث لا تشعر- مآسيه الكبيرة والصغيرة.

.. لكن ما هي الخصائص والسمات القيمية والخلقية للباس في الإسلام..؟

من الواضح جداً -وكمبدأ عام- أن اللباس الإسلامي أصلاً وجوهراً هو لباس التقوى[11]، قال تعالى:

---

(6) شروط النهضة: ص 154.

(7) المرجع السابق، ص 155.

(8) شروط النهضة، ص 188.

(9) شروط النهضة، ص 188.

(10) شروط النهضة، ص 184.

(11) الموسوعة الإسلامية، ص 766.

«ولباس التقوى، ذلك خير لكم.»

الأعراف/26.

ذلك أن لباس المرأة المسلمة تقوى لأنوثتها وعفتها التي ينبغي أن تستشعرها، فهو جزء وماهية شخصيتها، وهو بذلك رمز على حال التقوى العامة التي جعلها الله عز وجل في كل شيء، وفي خير الإنسان[12].

ولا مراء أن لباس التقوى قيمة ومبدأ، ويبقى السؤال مطروحاً بالنسبة للصيغة التي يجب تحقيقها في ظل هذا المبدأ..

لا جدال بأن المبدأ قادر على أن يجسد على أرض الواقع والحقيقة أكثر من صيغة، وإن كان الله تعالى حدد لنا الجلباب كإحدى هذه الصيغ، قال تعالى:

«يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن..»

الأحزاب/ 59.

وحقيقة الأمر أن في ارتداء الجلباب كمال الهيئة عند الخروج، وفي كمال الهيئة كمال الصيانة والتكريم، وهذا ما يعني الحرص على مستوى رفيع من السلوك من جانب صاحبة الجلباب، فالثياب في ماهيتها ولونها مظهر، لكنها في حقيقتها تنم عن جوهر هو الأصل وهو المراد[13].

لكن ما هي مواصفات هذا الجلباب، أو لنقل مواصفات لباس المرأة؟

لابد من الإشارة إلى أن الجلباب ثوب معروف قبل الإسلام، وقد اتخذه الإسلام بعد إضافات كمية عليه[14].

وهذا إن دل فإنما يدل على أن علاقة الإسلام بالجاهلية لم تكن أخلاقية تضادية، وإنما تقوم على جدلية الخير والشر دون أن يعني ذلك محاربة الجاهلية في ذاتها ولذاتها.

---

(12) المرجع السابق، ص 832.

(13) المرجع السابق، ص 766.

(14) يرى العرب أن ما بين السرة والركبة من الرجل عورة، وكانوا يرون ظهورها عاراً ومذمة لذا حرصوا على إنزال ثيابهم إلى الأرض قدر الإمكان...د. جواد علي: المفصل، مجلد 5، ص 33.

.. ما هو الجلباب عند العرب..؟

قال الزمخشري: الجلباب ثوب واسع تلويه المرأة على رأسها، ويبقى منه ما ترسله على صدرها[15].

وقيل: كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثوبها جلباب[16]، وقال الخليل بن أحمد: كل ما يستر به من دثار و كساء فهو جلباب[17].

هل هنالك سمة أخرى للباس المرأة المسلمة..؟

نعم وهذا ما يتضح من قوله تعالى:

«وليضربن بخمرهن على جيوبهن..»

النور/ 31.

والخمار في لغة العرب ما تغطي به المرأة من رأسها[18]، واضح إذاً أن على المرأة المسلمة أن تغطي جيبها بخمارها، فما هي تلك الجيوب..؟

هنا علينا أن نقف ملياً عند الرأي الجريء الذي قدمه الدكتور محمد شحرور في تفسير كلمة الجيوب الواردة في الآية القرآنية، وقبل أن نعرض لرأي المذكور لابد من التنويه بأنه أسس مصنفة (الكتاب والقرآن على المنهج اللغوي المعتمد لدى الجرجاني وابن جني، لكننا نعتقد أن هذا التأسيس كان مجتزأ، وأنه لم يوظف المناهج اللسانية توظيفاً كاملاً، لسبب بسيط هو اعتماده فقط المدلول اللغوي للكلمة دون مدلولها الوضعي الاجتماعي الذي قد يختلف عن المدلول الأول، وهذا ما يتضح من قوله: والجيب جاء من جيب كقولنا جيّبت القميص أي قورت جيبه، وجيبته أي جعلت له جيباً، والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة.

فالجبوب في المرأة لها طبقتان، أو طبقتان مع حرف، وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإليتين، هذه كلها جيوب،

---

[15] الموسوعة الإسلامية، ص 766.

[16] المرجع السابق، ص 766.

[17] المرجع السابق، ص 766.

[18] المنجد في اللغة والأدب والعلوم، بيروت المطبعة الكاثوليكية، ط5، ص 192.

وهـذه الجيـوب يجـب علـى المـرأة المؤمنـة أن تغطيـها لـذا قـال: «ليضربـن بخمرهن على جيوبهن..»[19]

أمـا المقصـود فـي الزينـة الظـاهرة مـا أظـهره اللـه تعـالى فـي خلقـها كـالرأس والبطـن والظـهر والرجلـين واليديـن[20]، أمـا الزينـة التـي حرمـها اللـه تعالى فهي الزينـة المخفيـة خلقـاً، لذلـك يتسـاءل الدكتـور شـحرور قـائلاً: هـل يجوز أن تظهر المرأة المسلمة أمام الآباء والأبناء والبعولة وأبناء البعولة وأبناء الأخ وأبناء الأخت، يجيب عن ذلك بقولـه: نعم وإن كـان ذلـك مكروهـاً، وليس محرماً[21].

الملاحظ إذاً أن الدكتور شحرور توصل إلى أحكام قيمية في الشـريعة الإسـلامية انطلاقاً مـن التحليل اللغـوي الصـرف، وهـو منـهج مرفـوض، وكـان عليه أن يعمق حفره في الطبقات الدلالية ليصل إلى المدلول الوضعي للكلمة، ألا وهـي الدلالـة الإجتماعيـة الوضعيـة، وهـذا مـا يتضـح مـن خطـاب الشـاعر طرفة بن العبد لإبنة أخيه، يقول المذكور:

فإن مت فانعيني بما أنا أهله　　　وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

فهل تتفق دلالة (جيب) الواردة في هـذا البيت مـع مـا اعتمـده الدكتـور شـحرور..؟

لا نعتقد ذلك لأن الشاعر لم يقصد أن تشق ابنة أخيه ما بين ثدييها، وغـير ذلـك مـن تحديـدات الدكتـور شـحرور، والـذي يؤكـد وجهـة نظرنـا قـول سـيدنا محمـد (ص): ليس منـا من لطم الخـدود وشق الجيـوب، وتـأكيده أيضـاً (ص) بـأنه بريء من الصـالقة والحـالقة والشـاقة[22].

ويؤكـد الدكتـور جواد علي أن هنالك آيات في التـوراة تكلمـت عـن شـق

---

[19] مصنفه: الكتاب والقرآن، ص 606 و 607.
[20] المرجع السابق، ص 607.
[21] المرجع السابق، ص 607.
[22] جواد علي: المرجع السابق، ص 155.

الجيوب، كما أن نساء العرب في الجاهلية كن يعفرن رؤوسهن ويلطمن خدودهن ويخشمنها ويشققن الجيوب[23].

وجاء في صحيح البخاري أن أحمد بن شيب قال: حدثنا أبي عن يونس قال ابن شهاب عن عروة عن عائشة (رض) قالت: رحم الله نساء المهاجرات الأوَل لما أنزل الله: «ليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها[24].

وقد فسر الدكتور البنا كلمة الجيب بمعنى شق الثوب من ناحية الرأس، والمراد ما يظهر من الصدر[25].

هل من شروط أخرى للباس الشرعي..؟

تجيب الموسوعة الإسلامية الميسرة بالإيجاب، مشترطة فيه أن يكون سابغاً لجسد المرأة، ساتراً له غير مجسد ولا مجسم[26]، وهذا ما يتفق مع قوله (ص): **الا يصف او يشف.**

ولم تفرض الشريعة طرازاً محدداً، ولا لوناً بعينه، ولكن قررت شروطاً ينبغي توافرها في كل طراز يتعارف عليه الناس، ويختلف باختلاف البلدان، لأن شرعنا الحنيف يقر العرف، ما لم يصادم حكماً من أحكامه أو أدباً من آدابه، إذ لم يغير الإسلام في عادات اللباس عند العرب، لكن حد حدوداً لها من أجل السترة[27].

وبذلك فلا يجوز الوقوف على هيئة واحدة والزعم أنها الهيئة الوحيدة الواجبة، وهذا شيء لم يحصل في التاريخ الإسلامي أبداً[28].

وتسترسل الموسوعة الإسلامية الميسرة في تبيان شروط اللباس فتحدد ما يلي:

---

(23) جواد علي: المرجع السابق، ص 155.

(24) صحيح البخاري، تحقيق د. البغا، ج3، ص 1675.

(25) هامش ص 1675، من المرجع السابق.

(26) مادة جلباب، ص 766.

(27) مادة جلباب، ص 767.

(28) الموسوعة الإسلامية، ص 767.

أن يكون ساتراً لجميع العورة.

أن يكون مما تعارف عليه المجتمع المسلم الذي نعيش فيه، وإلا كان ثوب شهرة، وثوب الشهرة محرم على الرجال والنساء.

أن يكون اللباس مخالفاً في مجموعه للباس الرجال.

أن يكون في مجموعه مخالفاً لما تلبسه النساء غير المسلمات[29].

وعورة المرأة المسلمة أمام محارمها ما بين السرة والركبة من جسمها، وزاد بعض الفقهاء الصدر أيضاً، أما عورتها أمام الأجانب عنها فجميع بدنها إلا الوجه والكفين، وزاد بعض الفقهاء عورة القدمين[30].

والدليل على أن الوجه والكفين ليسا بعورة ما أخرجه أبو داوود عن عائشة (رض) أن أسماء بنت أبي بكر (رض) دخلت على رسول الله(ص)، وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها الرسول، وقال لها يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه[31].

واستطراداً نؤكد ما أشار إليه الإمام محمد عبده بأن الإنتقاب والبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية، لا للتعبد ولا للآداب، بل هي من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده، بل الذي هو من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب، كما هو صريح في آية النور[32].

وتشير الموسوعة الإسلامية إلى نقطة هامة هي أن حجاب المرأة لا يعفيها من المشاركة في إنتاج الحياة وتفعيلها، فلقد ورد في صحيح البخاري ومسلم أحاديث عن وقائع عملية في حياة المرأة في المجتمع، وكيف كانت ذات دور لا يقل أهمية عن الرجل[33].

---

(29) الموسوعة الإسلامية الميسرة، مادة حجاب، ص 831.

(30) الموسوعة الإسلامية الميسرة: مادة حجاب، ص 832.

(31) الموسوعة الإسلامية الميسرة: مادة حجاب، ص 832.

(32) الأعمال الكاملة، ج2، ص113.

(33) الموسوعة الإسلامية الميسرة: مادة حجاب، ص 832.

أما بالنسبة للشروط التي وضعتها الموسوعة الإسلامية، فإننا -رغم التسليم بسلامة منطق بعض الشروط- نضع التحفظات الآتية:

1 - **بالنسبة لثوب الشهرة:** إن التحريم أمر خطير، وهو من متعلقات الله تعالى، ولم يعط هذه الصلاحية لأحد، وقد ندد بهؤلاء الذين يحللون ويحرمون، قال تعالى: «ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم هذا حلال وهذا حرام».

أجل قد يكون الخروج على العرف الإسلامي أمراً مكروهاً، لكن الجماعة لا تملك التحليل و التحريم، هذا فضلاً عن أن هذا الرأي يؤيد العرف بأن يجعل أي خروج عليه حراماً، وهذا غير مقبول لأن العرف ينقض العرف، وهذا الإنقضاء لايتم دفعة واحدة ولا بد من الخروج أول الأمر على العرف السابق، وإذا حرمنا الخروج على العرف بسوابق فردية نكون قد حلنا دون تشكيل عرف جديد.

2 - **مخالفة لباس الرجال:** لقد حظر الرسول (ص) تشبه الرجال بالنساء والعكس، والغاية من ذلك هدر المرأة لأنوثتها والعكس، ولا يمكن أن يحمل هذا الحظر على أسباب مجهولة وغير معللة، وبالتالي فلا يمكن حظر التشبه لذاته.

3- **مخالفة لباس غير الإسلاميات:** هنا يجب تلمس السمات الذاتية للباس، وما إذا كان لباس تقوى أم لا، وهذا ما يذكرنا بقول المفكر الإسلامي راشد الغنوشي بأنه أقرب إلى شعر طاغور في كثير من الشعر الإسلامي، ثم لنا أن نتساءل كيف يمكن الحديث عن وحدة وطنية لدى الشعوب الإسلامية، والمسلمون يرفضون أن يتساوى الأخرون معهم في الحد الأدنى من الأمور.

والخلاصة أن كل ثقافة تتضمن المعادلة الآتية: «مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي»، وهذه المعادلة هي الدال على نوع عبقرية المجتمع، فهي ليست تطبع إنتاجه الأدبي بطابع خاص فحسب، وإنما تحدد إتجاهه في التاريخ أيضاً[34].

---

[34] مالك بن نبي: شروط النهضة، ص 158.

على ضوء هذه المعادلة والعلاقة بين عناصرها نستطيع أن نعتبر الاستعمار بوصفه ظاهرة ثقافية تدل على أن الثقافة الغربية حددت علاقة «مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي» بصيغة معينة، وذلك بآلية تقديم العنصر الثاني على الأول في سلم ترتيب القيم[35].

إن ثقافة تمنح الأولوية لذوق الجمال تغذي حضارة تنتهي إلى فضيحة حمراء يقود جنونها رجل مثل نيرون أو امرأة مثل «سالين»، وذلك لأنها تسيطر عليها دوافع الأنوثة[36].

كما أننا نلاحظ من ناحية أخرى، كيف أن الثقافة التي تمنح الأولوية للمبدأ الأخلاقي، تكون حضارة مآلها التحجر والجمود، وتنتهي إلى فضيحة صاخبة سوداء تتيه في مجاهل تصوف متقهقر يقود جنونه مشايخ الفرق[37].

بعد هذا التمهيد للموضوع والإرهاص له، يطرح ابن نبي المسألة بعمق وحسم وكثافة متسائلاً: هل تنزع المرأة المسلمة الحجاب؟

يجيب عن ذلك بالقول: إن المرأة المسلمة التي كانت إلى زمن قريب تلبس الملاية تسلك في سيرها الاجتماعي الطريق الذي رسمته أوروبا لنسائها، متخيلة أن في ذلك حلاً لمشكلتها الاجتماعية[38].

ونحن نأسف -والكلام لابن نبي- أن تكون نساء الشرق بهذه الدرجة من البساطة، حين يرين مشكلة قد حلت بمثل هذا التقليد لنساء أوروبا، إذ أن مشكلة المرأة مشكلة إنسانية يتوقف على حلها تقديم المدنية، فلا يكون حلها إذاً بمجرد تقليد ظاهري لأفعال المرأة الأوروبية[39].

فهذا التقليد لا يعدو الانتقال من حال إلى أخرى، وهذا الأمر يعقد

---

(35) المرجع السابق، ص 158.

(36) المرجع السابق، ص 158.

(37) المرجع السابق، ص 159.

(38) المرجع السابق، ص 178.

(39) المرجع السابق، ص 179.

المشكلة دون أن يحلها، إذ أن ظهور المرأة الأوربية في مظهر لا يخاطب الفرد إلا في غريزته أثار أخطاراً جديدة، فمثلاً وصلت مشكلة النسل في أوروبا إلى حال، بحيث جعلت المجتمع الأوروبي -وقد أمحت منه معاني التقديس للعلاقات الجنسية- يعتبر العلاقات تسلية للنفوس المتعطلة، وبذلك تعدت وظيفتها من حيث هي وسيلة لحفظ الأسرة وبقاء المجتمع[40].

على ضوء هذا القانون يلقي مالك بن نبي الضوء على مسألة لباس المرأة، مفسراً ما يحدث فعلياً على أرض الواقع من خلال الغرائز الجنسية، إذ أن هذه النقطة كانت مبدأ الانطلاق لكلا الفريقين المتحرر أو المتعصب[41].

هكذا يؤكد أن هذا التعليل ظاهراً بالنسبة لأولئك الذين يطالبون بخروج المرأة في زينة فاتنة، إذ في ذلك ما يوقظ غرائزهم، أو يرضي شهواتهم.

وقد يكون في منعها من الخروج مبرر خفي لما يستقر في نفس الرجل من دافع جنسي في الخوف على أنثاه أن يشاركه فيها غيره، وإذاً فهو يدافع عن أنثاه، وهنا يظهر جلياً ذلك الاعتبار الجنسي في تفكيره.

وهكذا نجد أن كلا الفريقين قد يصدر رأيه عن اعتبار واحد هو الضرر، ولا أمل لنا في أن نجد في آرائهما حلاً لمشكلة المرأة[42].

والمشكلة الأساسية تكمن في تصفية مثل هذه النزعات، ثم تجد حلاً يكون الإعتبار الأول فيه لمصلحة المجتمع[43].

ويمكن أن نرى خطورة هذه المسألة في أحد مظاهر حياتها في أوروبا، أعني المودة، فالزي الذي تختاره المرأة لنفسها دليل واضح على الدور الذي تريد تمثيله في المجتمع، وتمثله فعلاً، فلقد كانت المرأة الأوربية إلى

---

(40) المرجع السابق، ص179.

(41) المرجع السابق، ص 159.

(42) المرجع السابق، ص 159.

(43) المرجع السابق، ص 197.

عهد قريب تلبس اللباس اللطيف من (الدانتلا) تستر به أنوثتها، سرها المكتوم، حتى أخمص قدميها، وتتخذ من حياتها حاجزاً يمنعها من التردي في الرزيلة، فكانت بردائها هذا خير مثل للرقة والأدب في المجتمع، إذ كانت السيدة الجديرة بكل احترام: الزوجة الصالحة التي تمسح بيديها الرقيقتين عن نفس الزوج متاعب العمل[44].

غير أنها أصبحت اليوم تلبس اللباس الفتان المثير، الذي لا يكشف عن معنى الأنوثة، بل عن عورة الأنثى، فهو يؤكد المعنى الجسدي الذي يتمسك به مجتمع ساده الغرام باللذة العاجلة[45].

وعلى نقيض ذلك نجد امرأتنا المسلمة تلبس الملاية، فتسرف في ستر جسدها بشكل شاذ في بعض أنحاء بلادنا معبرة عما يطبع مجتمعاتنا من الميل إلى الركود والتخلف، وهي من ناحية أخرى تعبر عما يراود نفوسنا أحياناً من رياء أو نفاق[46].

فالأمر يجري في كلتا الحالتين بين تفريط وإفراط، ومن الواجب أن تؤدي المرأة دورها خادمة للحضارة، وملهمة لذوق الجمال وروح الأخلاق، ذلك الدور الذي بعثها الله فيه أماً وزوجة للرجل[47].

والملاحظ أن ابن نبي أعطى لقانونه الآنف الذكر نطاقاً زمانياً ممتداً في الحياة العربية إلى ما قبل الإسلام، لذلك عندما تكلم على الحضارة العربية الإسلامية، قال إن أعلامها -بفعل قانون التقوى- هم سيدنا إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، يقابل ذلك ما أنتجته الحضارة الغربية -في إطار اهتمامها بالجمال- من شخصيات مثل: مايكل أنجلو، وفيدس، وغير ذلك.

وبطبيعة الحال فإن دراسة لباس المرأة المسلمة يرتبط -بعروة وثقى- بموضوع غض البصر، منوهين استطراداً بأنه ورد في «التلمود» خبر مفاده

---

[44] المرجع السابق، ص 180.

[45] المرجع السابق، ص 180.

[46] المرجع السابق، ص 181.

[47] المرجع السابق، ص 181.

أن نساء العرب كانت تتحجب عند خروجهن إلى المحال العامة[48]، كما نشير إلى حديث ورد في صحيح مسلم أن الرسول (ص) نعى لباس الفرس، واستنكر أن تلبس المرأة الإسلامية سوى اللباس العربي.

ويذكر الدكتور جواد علي أن الجارية في الجاهلية كانت إذا حاضت أدخلت دار الندوة، ثم شق عليها بعض ولد عبد مناف ابن عبد الدار درعها، ثم درعها إياه وأنقلت بها إلى أهلها لحجبها، وكان عامر بن هشام ابن عبد مناف عبد الدار يسمى محيّضاً[49]

هذا وسنعرض لموضوع غض البصر كمحل «وما صدق»[50] للقانون الذي وضعه ابن نبي بصفته دالة على توجه التاريخ.

ولا جدال بأن غض البصر هو القدر المتيقن الذي لا مندوحة عنه في حياة إسلامية لحمتها وسداها التقوى العامة.

زد على ذلك فموضوع غض البصر يرتبط أيضاً بأمهات المسائل الجوهرية المتعلقة بحياة المرأة المسلمة، مثل اشتراكها في الحياة العامة، وما يتفرع على ذلك من أمور مثل حق العمل، وغير ذلك.

وفي نظرنا إن الفقه الإنكماشي[51] اعتمد فيما اعتمده على أمور متعددة من أجل اعتبار المرأة تطابق وتساوي حسابياً المشروع المنزلي، أو البيتوتة، ومن هذه الأمور موضوع «غض البصر».

وفي نظرنا إن موضوع غض البصر يمتد عميقاً في جذوره في أعماق تربة الحياة العربية، وهذا ما يدل على أن علاقة الإسلام في

---

(48) سفر شيث: 6/6.

(49) كتابه المفصل في تاريخ العرب، ج5 ص272 وانظر الأزرقي، ج1 ص66.

(50) الماصدق: مفهوم منطقي ويقصد به الحمولة الواقعية للمفهوم الذهني وموضوع تطبيقه الذي يكشف عن صدقه.

(51) يقابل ذلك الفقه الإنغماسي، وهو الفقه العلماني الذي غمس المرأة المسلمة في المشروع والثقافة الغربيتين ضارباً عرض الحائط تراثنا الحي حول المرأة بالذات باعتباره حجر الأساس في منظومتنا القيمية.

الجاهلية لم تكن تضادية مطلقة، بل هي علاقة محمولة على جدلية: خير/ شر.

وبيان ذلك أنه لا يمكننا الحديث فقط عن العرب كمادة للإسلام[52]، بل على أنهم وعاؤه[53] وعنصر في أحكامه[54]، حيث اعتمد -تعديلاً أو قبولاً- أكثر من ظاهرة اجتماعية كانت سائدة في الحياة العربية، من ذلك العدة والوصية، الرجعة، الحيض، الظهار، الإيلاء، الطلاق البائن[55].

ويؤكد الدكتور جواد علي أن آداب البيت عند العرب كانت تقضي بالامتناع عن قول الفحش بحضور النساء، وعدم النظر إليهن، أو تركيز النظر عليهن.

وقريب من ذلك تصوير الجاحظ للعرب بقوله:

ذلك أن فعلة كل جيل، وغفلة كل صنف إذا اشتد تشاجرهم، وطالت ملاحاتهم، وكثر مزاحهم، وشاعت الدعابة بينهم، يخرجون إلى ذكر الحرمات، وشتيمة الأمهات واللفظ السيء، والسفه الفاحش، ولست بسامع من هذا حرفاً في البادية، لامن صغيرهم، ولا من كبيرهم، ولا جاهلهم ولا عالمهم[56].

ويؤكد الدكتور جواد علي أنه لم يكن بين رجال العرب ونسائهم «حجاب»، ولا كانوا يرضون مع سقوط الحجاب بنظرة الفلتة، ولا لحظة الخلسة، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة، ويزدوجوا في المناسمة والمثافنة «المجالسة والمسارّة»، كل ذلك بأعين الأولياء وحضور الأزواج، لا ينكرون ما ليس بمنكر، إذا أمنوا المكر[57].

ولم يزل الرجال يتحدثون مع النساء في الجاهلية والإسلام حتى

---

[52] هذا القول للخليفة الراشد عمر بن الخطاب.

[53] محمد الغزالي: حقيقة القومية العربية، القاهرة، مكتبة دار العروبة، 956، ص 9.

[54] هل يمكن استخلاص ذلك من قوله تعالى: «وكذلك أنزلناه حكماً عربياً...» الرعد.

[55] د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص 27.

[56] كتاب القيان للجاحظ، ج2، ص 149 ومحمد الغزالي: حقيقة القومية العربية، ص 26.

[57] المفصل في تاريخ العرب، ج4، ص 617.

ضرب الحجاب على أزواج النبي (ص) خاصة، وإن كانت الشرائف من النساء بقين يقعدن للرجال للحديث، ولم يكن النظر من بعضهم إلى بعض عاراً في الجاهلية ولا حراماً في الإسلام[58].

وما نراه اليوم من اعتكاف النساء في بيوتهن، ومن عدم اختلاطهن بالرجال، ومن التشدد في الحجاب، هذا الأمر جرى بين أهل الحواضر خاصة، وكان هذا التحفظ معروفاً عند أهل الحواضر والقرى في الجاهلية، إلا أن التزمت والتشدد من وجوب ابتعاد الرجل عن المرأة لانفصالهما، إنما نشأ في الإسلام بتغير الظروف، واختلاط العرب بالأعاجم، أما في البادية فالمرأة لا تزال تشارك الرجل في أعماله، وتكلمه ولو كان غريباً عنها، لأن محيط البادية بعيداً عن مواطن الريبة والشبهات[59].

هذه صورة حية عن تاريخية الظاهرة، مشروطيتها الإجتماعية، وإن كان بالإمكان القول إن كلمة «من» في عبارة «يغضوا من» تفيد التبعيض، وليس المنع الكلي، كما أن كلمة يغضوا تتضح وتشع وتتوهج بالتقوى، وتتفجر بالأحاسيس الرقيقة والأدب والكبرياء والمهابة[60].

واستطراداً فالقرآن الكريم طالب كلاً من الرجل والمرأة بغض البصر، وهنا يصح السؤال مع قاسم أمين عن عدم مؤاخذة الرجال عن عدم ستر وجوههم عن النساء[61].

هذا ونسجل على النص السابق للدكتور جواد علي الملاحظات الآتية:

إن ضرب الحجاب كان فاصلاً تاريخياً بين مرحلتين إجتماعيتين.

كانت الشرائف من النساء في الجاهلية والإسلام يتحدثن مع الرجل،

---

(58) د. جواد علي، ج4، ص 617.

(59) المرجع السابق، ج4، ص 617.

(60) نذكر القارئ بالحديث الذي أورده البخاري والمتعلق بالحوار الذي جرى بين امرأة وضيئة والرسول ووجود شخص أخذ يركز النظر إليها، فما كان من الرسول إلا أن لوى وجهه دون أن يفعل أكثر من ذلك.

(61) الأعمال الكاملة لقاسم أمين، دراسة وتحقيق د محمد عمارة، ج2، المؤسسة العربية، بيروت، 1976، ص25.

ولـم يكن ذلـك محرمـاً، وإن هنـالك ميـلاً مـن عامـة النسـاء للإنسـحاب إلـى بيوتـهن، وهـذا يعنـي أننـا حيـال مسلك اجتـهادي دون أن يصـل إلـى مسـتوى الإجماع أو التحريم.

إن التشدد كان من أهل الحضر بسبب الاختلاط مع الأعاجم.

إن عبارة لا ينكرون ما ليس بمنكر إذا أمنوا المنكر، هذه العبارة تصلـح لأن تكون دستور الظـاهرة، إذ الحديث فـي ذاتـه ليس بمنكر، بل المنكـر هـو الخروج على آداب الظاهرة وتقواها.

ونعتقد أن رأي الدكتور جواد على المحمول على تاريخية الظـاهرة[62]، هذا الرأي يقوم عل منطـق وروح الشريعة وقواعـد العقل وصـلابـة الضـرورة، ومنطـق طبـائع الأشيـاء، وعلـى سـنن اللـه فـي العمـران والمجتمـع والواقـع، وإن كان لنا أن نؤسس قولنا هذا على سند فعلي فما هو هذا السند؟

لقـد قمـت باسـتقراء الأحـاديث الـواردة فـي صحيـح البخـاري، وقـد سجلت نتيجة استقرائي فيما يتعلق بمظاهـر تعامل المرأة المسلمة في الحياة، ومـن ذلـك خـروج سـودة زوج الرسـول واعـتراض سيدنا عمـر، وطلـب نسـاء المدينـة مـن الرسـول يومـاً يتعلمـن فيـه، ثـم خـروج العوائـق وذوات الخـدور ليشـهدن العيـد، وخـروج النسـاء إلـى صـلاة الفجـر، وخروجـهن عنـد كسـوف الشمس، واشتراكهن مع الرجال في الحج، وغير ذلك من المظاهـر التي نهيب القارئ الرجوع إليها.

ومع ذلك فقد يقول قائل إن هـذا الاشتراك في الحياة العامة كان قبل نزول آية الحجاب في السنة الخامسة للهجرة[63].

هنا كان لابد من استقراء الأحداث بعد السنة الخامسة للهجرة، حيث اتضح لنا عكس رأي الأستاذ كرارة، بل تأكد ما قاله الدكتور جواد علي حول عـدم انسـحاب المـرأة المسـلمة مـن الحيـاة العامـة، مـن ذلـك الخـبر المتعلـق

---

[62] نقصد من ذلك ما ثوى واستقر في الضمير الجمعي الإسلامي تاريخياً من مواقف تجاه هذه الظاهرة.

[63] هذا الرأي للأستاذ عباس كرارة كتابه الدين والمرأة، المرجع السابق، ص 222 وما بعدها.

بمحاورة المرأة للخليفة عمر في المسجد حول المهور، ومشاركة النساء في معركة اليرموك[64] بخاصة والفتح الإسلامي بعامة، ومبايعة أم عمار للرسول في صلح الحديبية عندما دعا المحاربين لذلك، واشتراك النساء في غزوة خيبر ثم في قضية المباهلة[65] وفي حجة الوداع وغزوة الطائف[66].

ويؤكد أصحاب الرأي الانكماشي أنه لو كان للمرأة المسلمة بعد الحجاب رسالة سوى رسالة الأمومة[67] والبيت ما انتدب نساء المسلمين منهن أسماء بنت يزيد لسؤال الرسول عن أجورهن، ثم قولها للرسول بأن الرجال فضلوا عليهن بالجمع والجماعات وعيادة المرضى وشهود الجنائز والحج والجهاد في حين أن معشر النساء محصورات مقصورات قواعد البيوت، حوامل للأولاد، ورد الرسول عليها بقوله:

اعلمي أيتها المرأة، أن حسن تبعل المرأة لزوجها وطلبها مرضاته، واتباعها موافقته يعدل ذلك[68].

أما الحجج التي اعتمدها الأستاذ كرارة فهي الآتية:

لأن ذلك يستدعي خروج المرأة دون ضرورة[69]، ويدفع بها إلى الشارع، وهذا يخالف قوله تعالى: «وقرن في بيوتكن».

لأن ذلك يتطلب السفور والاختلاط[70].

لأن كشف وجه المرأة غير مباح بسبب الفتنة في هذا الزمن خلافاً لما كان عليه الحال في زمن الرسول[71].

---

(64) على راسهن هند بنت عتبة أم معاوية بن سفيان وخولة بنت الأزور.

(65) اشتراك بنت الرسول السيدة فاطمة.

(66) يراجع في كل ذلك أمين دويدار، صور من حياة الرسول، دار المعارف، القاهرة، 953، ص 459 و464 و591 و542 و 545.

(67) يلاحظ القارئ اختزال رسالة المرأة بالبيت لتصبح مشروعاً للرجل دون أن تكون مشروعاً عاماً فذاً علمياً واجتماعياً وسياسياً، وغير ذلك.

(68) كتابه الدين والمرأة ص 235 و 236.

(69) يلاحظ القارئ أن حق انتقال المرأة أصبح ضرورة في حين أنه حق إلهي، قال تعالى:«هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً، فامشوا في مناكبها».

(70) ليس بالضرورة ذلك.

(71) وفي رأينا أن العكس صحيح.

لأن ذلك يستدعي خلو الرجال بالنساء، كما يستدعي الرؤية، وقد أمر الله بغض البصر، هذا فضلاً عن تشبه النساء بالرجال.

لأن الكثير من الأعمال العامة يعطي المرأة ولاية على الرجال.

ورأي الأستاذ كرارة قريب من رأي الشيخ عبد العزيز بن باز رئيس هيئة البحوث والإفتاء في السعودية المدلل بأن عمل المرأة من أعظم وسائل الزنا[72].

ويندرج في هذه الدائرة التفسير المضيق للحديث النبوي القائل: «**إياكم والدخول على النساء**»، وقول رجال أحد الأنصار: «يا رسول الله، أفرأيت الحمو، قال: الحمو الموت».

إذ المقصود هنا بالدخول الخلوة، وليس النهي عن مجرد الدخول على النساء في حضرة آخر[73].

وفي نظرنا إن أصحاب الاتجاه الانكماشي يعتمدون ما أسماه الدكتور حسن حنفي فقه النصوص، وليس فقه الحقوق والمصالح[74].

ذلك أن فقه النصوص يتعامل مع كافة النصوص بمنطق واحد هو آلية التحليل اللغوي[75] إضافة إلى آليات أخرى، مثل الناسخ والمنسوخ، والقياس، وأسباب النزول وغير ذلك.

أما فقه الحقوق والمصالح، فينظر إلى كل على حدته، باحثاً عن المجال الذي يوظفه والمادة التي ينظمها، وهل هي جمالية، اقتصادية، قانونية، اجتماعية، أم غير ذلك.

وعلى هذا الأساس قاس أصحاب الاتجاه الانكماشي حكم نساء المسلمين على أمهات المؤمنين، وهو قياس مع الفارق لأن لأمهات المؤمنين مكانة خاصة تربأ بهن أن يمتهن، أو يبتذلن في الحياة اليومية، وهذا ما يتضح من قوله تعالى:

---

(72) مجلة روز اليوسف، القاهرة، عدد 3553 الصادرة في 15 يوليو 1966، ص55.

(73) د نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف، ص201.

(74) كتابه الثقافة السياسية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 998/17، ص 22.

(75) نقصد بالتحليل اللغوي، هنا اللغة المعجمية، وليس الوضعية المفهومية المصطلحية.

«يا نساء النبي لستن كأحد من النساء»،

ثم قوله:

«وقرن في بيوتكن».

وعلى هذا فحجة الأستاذ كرارة داحضة بسبب تطبيق عبارة «وقرن» على نساء المسلمين تطبيقاً يعتمد القياس اللغوي دون فقه الحقوق.

وبيان ذلك أن الحقوق لا سيما الأساسية يقررها الشارع، ولا سبيل إلى تقييدها إلا بالنص الإلهي، وعلى سبيل الاستثناء وفي أضيق الحدود، أما الحديث الذي وجه لأسماء بنت يزيد، فهو تطمين للنساء، هذا فضلاً عن أنه يكشف عن أولوية عمل المرأة في البيت دون أن يعني طمس الدوائر الأخرى، ودون أن يعني أن المرأة أصبحت مشروعاً خاصاً يخضع لهيمنة الرجل وتوظيفاته، لاسيما أن المرأة مشروع كوني وجودي وتاريخي واجتماعي.

أما الحجج التي اعتمدها الأستاذ كرارة لجهة أن تقلد الوظيفة العامة يؤدي إلى تشبه النساء بالرجال، هذه الحجج داحضة بسبب بسيط هو أن التشبه هنا يعني استرجال المرأة، وتحللها من أنوثتها وحيائها.

أما عدم جواز ولاية المرأة للرجل فمحصور في بيت الزوجية، ولا يمكن سحبه إلى خارج ذلك، وإلى القول بضرورة خضوع كل امرأة لكل رجل.

وإذا رجعنا إلى الأحاديث المتعلقة بمشاركة المرأة في الحياة العامة نرى أن الرسول (ص) تعامل مع هذه المواقف بروح فقه الحقوق والمصالح لا بروح فقه اللغة، لذلك رأيناه يطلق أحياناً الحق وأخرى ينظمه دون أن يلغيه، والفرق واضح جداً بين التنظيم والتعطيل:

1 - مواقف الإباحة: وهذه المواقف تتعلق بالحقوق الطبيعية التي لا تقبل التقييد والتنظيم، مثل حق الانتقال، والخروج من المنزل، وغير ذلك.

والمثال على ذلك واضح في حضور النساء العيد، وكسوف الشمس،

والموقف من أم المؤمنين سودة، حيث انتصر لها الرسول على رأي سيدنا عمر، على اعتبار أن ذلك يمثل حقاً طبيعياً.

2 - **المواقف التنظيمية:** وهذه متعددة، مثل حضور النساء صلاة الفجر، أو الحج، أو اجتماع الرسول بنساء الأنصار للوعظ، حيث رأينا الرسول (ص) يعالج مسألة صلاة الصبح بأن تنصرف النساء قبل الرجال، والأمر نفسه بالنسبة للحج، حيث طواف النساء وراء الرجال.

3 - **مواقف التعطيل:** أما إذا كان الإجتماع يؤدي إلى الفتنة والإخلال بالنظام العام الإسلامي، هنا نجد الرسول يعطل الحق، وهو ما وجدناه في منع احتكاك الرجال المخنثين بالنساء، وعلى هذا فإن وعينا بموضوع مشاركة المرأة، يجب أن يحمل على أسباب حضارية، وليس على مجرد عوامل فقهية.

هذا الوعي الحضاري أساسه ومناطه وهدفه ومرتجاه وأمنيته استجابتنا الخلاقة لتحديات العصر.

ذلك أنه إذا كانت التقوى هي التي حددت اتجاه التاريخ في التجربة النبوية، فإن الذي يحدد وجهة التاريخ والحضارة في حياتنا هو ظهور تحديات جديدة إلى جانب التقوى، ألا وهو صدمة الحداثة والثورات المختلفة في كافة جوانب الحياة: ثورة الحقوق -ثورة الديمقراطية -ثورة المجتمع المدني -ثورة العلم -ثورة الاتصال -الثورة المعلوماتية.

وهذا ما يتطلب تفجير طاقات لا حدود لها، وهو الأمر الذي لا يتحقق بإلغاء نصف المجتمع أو اعتباره كسيحاً مهيض الجناح هشيماً تذروه الرياح، وبذلك فوجهة التاريخ العربي الإسلامي تتحدد بالمعادلة الآتية:

تقوى + تقدم + حقوق = وجهة التاريخ العربي الإسلامي.

أجل لقد وضعنا التقوى في الصدارة حفاظاً على الهوية والذات، حيث لا يمكن لانطلاقة خلاقة أن تتحقق خارج سمات الهوية والذات، وهذا ما وجدناه في الثورة المعاصرة لليابان التي أحيت ثورة الشنتو، ثم الثورة الصينية التي أحيت الثقافة الكونفوشيوسية.

تقييم عام لمسالة حقوق الزوجية في الإسلام

وخاطبت السماء الأرض بلسان الأمين جبريل في أذن أمين الأرض «محمد»، وتصدرت كلمة (اقرأ) هذا الخطاب تدليلاً على أهمية العلم في أعلى مجاليه.. الوعي.

والوعي تضحية وجهد ونضال وعطاء.. «قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر»

هكذا هبّ أمين الأرض لينذر أهل القرى، ولسان حاله عبارة واحدة لخصها لعمه العباس: يا عم عبارة واحدة تعطونيها تدين لكم الفرس والروم... عبارة لا إلى إلا الله وأن محمداً رسول الله.

لقد أعطى العرب هذه العبارة للأمين، فالتفت حوله أحداق العيون وحبات القلوب، إيماناً بأن سر العرب في الإسلام وأن الإسلام هو مفتاح شخصية هذه الأمة، وهذا ما سمعناه من المغيرة بن شعبة يخاطب القائد الفارسي رستم في معركة القادسية قائلاً له: لقد أصبحنا أصحاب دعوة.

لقد بهت القائد، لكن لم لا..؟ كان يظن أنه أمام متكسبين يمكن شراء ضمائرهم بعرض الدنيا.. لكن الأمر تغير.. فنحن الآن أصحاب دعوة خالدة.

العلم إذن رسالة هذا الدين.. وشرف العلم، وروحه الوعي.. الوعي علم ذو ماهية وجوهر وهدف وضمير..

بهذا التدليل تصبح الشريعة تاج العلوم عند العرب المسلمين باعتبارها الدين ناظماً موجهاً قائداً للحياة... فهي كالقانون الوضعي تجيب على كافة تمتمات الحياة، وتعاريجها وتموجاتها طالما أن الأمر يدخل في هموم الإنسان ومصالحه.

يقول الدكتور السنهوري محدداً أهمية القانون: لو فرضنا أن الحياة جمداً، ثم حدثت حركة على سطح البسيطة، لاقتضى وجود قاعدة قانونية تنظم ذلك.

كيف إذن تنعي على الشريعة الإسلامية أنها فقه فروعي؟ ثم كيف للقانون الوضعي أن يتحرك لتنظيم كل هنة بسيطة في الحياة، ثم لا نسمح للفقه الإسلامي بذلك.

إذن لا نستطيع أن نتهم الفقه الإسلامي بالمرضية، وننعته بذهنية التحريم[76]، بالاستناد إلى تنوع موضوعاته وشمولها وامتدادها لتنظيم الوجود البشري، والمسألة ليست مسألة امتداده وشموله بقدر ما هي نجاحه في معانقة موضوعه، وإعطائه ضميره الخاص، ومنطقه الداخلي، وقانونه المميز وأخلاقيته، والتعامل مع طبائع الأشياء، وغير ذلك من نوابض القاعدة القانونية.

وإذا كان المجال لا يتسع للكلام على نوابض القاعدة القانونية ودورها الإنهاضي في الحياة، فمن غير المنطقي حرمان وجودنا وحياتنا من نوابض الفقه الإسلامي ودوافعه.

فهذا الدين قادر أن يقدم لنهر القانون العظيم روافد ثرة، لاسيما أن ما يميز الفقه الإسلامي تأسسه على أرضية الأخلاق والضمير.

مثل بسيط نضربه على هذه الأخلاقية يتمثل في مبدأ (النظرة إلى ميسرة)، فهذا المبدأ لا مثيل له في الشّرعة الرومانية، أو في النظرة الوضعية المعاصرة، ومثل النظرة إلى ميسرة أحكام كثيرة تدلل بعظمة هذا الفقه الذي قلنا إنه مصنع منطقي.

ثم لنا أن نتساءل: كم هي القواعد الوضعية التي امتحّناها من هذا البلد الأجنبي أو ذاك، إذن ما المانع أن نغترف من الفقه الإسلامي إذا كان أصيلاً وجيداً وسليماً ومؤنسناً وعاملاً ناهضاً في دفع نظرية الحقوق والحريات العامة.

هل نهدره لمجرد أنه يستقي من روح الإسلام، ثم ننعته بذهنية التحريم لاسيما أنه وضعي حسب تعبير الشاطبي، أي بشري اجتهادي

---

[76] نقصد من ذلك كتاب د. صادق جلال العظم، الموسوم بعنوان ذهنية التحريم.

إنساني إضافة إلى أن هذا الفقه وطني عبَّر تاريخياً عن سيادة الأمة العربية الإسلامية على تفكيرها وضميرها، وقد حكم سلوك الأمة طيلة مراحلها، اللهم إلا إبان الاحتلال المغولي، حيث تم وضع «الياسق»، وكان موضع مقاومة الأمة، والمرة الثانية عند إحتكاكنا الأخير مع الغرب.

نعم هنالك ذهنية مرضية إذا لم يكن همها إلا إغراق الحياة باللغو والفضول وسفاسف الأمور، لكن هذا الأمر شيء، وامتلاء وجودنا بالفقه الأصيل شيء آخر.

سؤال واحد يوضح الفارق بين الأمرين:

يروى عن زيد بن ثابت أنه عاش في كنف الرسول عشرين عاماً دون أن يسمع منه كلمة، لم فعلت، أو لم لم تفعل؟

إذن فذهنية الرسول لم تكن لتتدخل في مسائل الحشو، ومع ذلك فهذا لم يكن ليمنعه من أن يملأ وجودنا بقواعد الأخلاق والدين والقانون (الفقه).

على هذا الأساس ما كان للفقه الإسلامي أن يقف مكتوف الأيدي تجاه الإيلاء أو حيض المرأة ونفاثها أو وطء الرجل لزوجته من دبرها، وغير ذلك من المسائل..

قد يقول قائل ألا يدخل في ذهنية التحريم أن ينبري التنظيم إلى التدخل في مسألة نفاس المرأة، وما قيمة ذلك في نهوض الحياة وارتقائها؟

الرد بسيط، هو أن هذا الأمر من الأهمية أولاً، وهو يمثل أسلوباً للوعي الإنساني ثانياً.

فالليبرالية مثلاً، وما تفرع عنها من نظرة للوجود البشري ووعي له وموقف منه، هذه الليبرالية تميل إلى التنظيم الوقائي للحياة، والأمر على خلاف ذلك بالنسبة للإسلام، فهو تنظيم إيجابي فاعل حركي وارتقائي، ولا يمكن قياسه وتحديد صحته وسلامته إنطلاقاً من فكرة الدولة الحارسة، وبالتالي فالنظرة إلى الإسلام من خلال الليبرالية، أو غيرها هي نظرة من الخارج، وهي في النهاية نظرة تغفل ماهية الشيء وطبيعته الجوهرية.

لقد وصف الفكر اليوناني النظام السياسي بأنه «أسلوب للحياة»[77]، ولم نسمع أحداً نعت هذه النظرة بالقصور، وفي النتيجة بأنها موصومة بذهنية الامتداد، ذهنية التحليل والتحريم.

صحيح أننا نعينا على النظرية الفقهية، القصور لأنها تحقبت وتجمدت، وأصيبت بالعطالة في إنتاج الوعي، وليس على أساس أفقها المفتوح، وتنوع موضوعاتها، وتمفصلها مع ذروة الأخلاق وذروة الضمير...

على هذا الأساس فالمطلوب من النظرية الفقهية، تجديد شبابها بما يتواءم مع روح العصر دون أن نقصد بنعينا نسفها من الجذور، وإلقاءها في متحف التاريخ.

ذلك أن النظرية الفقهية هي نتاج وعي الإنسان العربي المسلم، وتعبير عن إحساسه بالعدل وموقفه من الحياة والزمن والتاريخ، فهي تدور إذن مع صعوده التاريخي وانطلاقه الحضاري وقوانين حركته، وهذا الإنسان مرّ في حقبة توتر وتحد روحي وإرادي، فأبدع لنا حضارة ممراع، وقد لعب الفقه في ذلك دوراً إنهاضياً واضحاً.

ماذا تعني قولة عمر بن عبد العزيز المدوية: إن الله أرسل محمداً هادياً لا جابياً..

أليس هذا المنطق الفقهي الحضاري يغلب منطق الدعوة وضميرها وروحها على الاعتبار النفعي الضيق؟.. والأمر نفسه بالنسبة لحكم قاضي سمرقند بإخراج المحاربين من المدينة لأنهم لم ينذروا سكانها، هل نقول إن نظرية الحقوق لم تظهر إلا على يد الحضارة الأوربية.

لا نقر هذا القول، بل نؤكد أن نظرية الحقوق، استشرفت آفاقاً جبارة وفذة في حضارتنا العربية الإسلامية، فقد ملأت وجود المواطن، وملأت أدق تفاصيل حياته، وما تلك الصورة التي قدمناها، وأبرزناها عن حقوق وواجبات الزوجين، إلا صورة متألقة عن ذلك.

---

[77] د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي، القاهرة، دار النهضة، 967، ص 47.

أجل لقد عرضنا صورة مبسطة لحق المرأة المسلمة في الاستمتاع الجنسي، ولم يكن المقصود تقديم موقف فقهي ضيق بقدر ما كان القصد تقديم قراءة وتأويل واسعين لنظرية الحقوق الفردية في حضارتنا.

كيف يتكلم المتكلمون على ذلك، ونظرية الحقوق شملت في أفقها الواسع الحيوان «حديث الهرة»[78]، والأحاديث كثيرة في وجوب الرفق به والحدب عليه، ومن ذلك ما جاء أن النبي (ص) دخل حائطاً (بستاناً) لرجل من الأنصار، فإذا فيه جمل... فلما رأى الجمل، ذرفت عيناه، فأتاه الرسول فمسح ذفراه (خلف أذنه)، فسكت، فقال الرسول: من رب هذا الجمل؟ فجاء فتى من الأنصار فقال: هو لي يا رسول الله.. فقال له الرسول: أفلا تتقي الله في هذه البهيمة[79].

ولقد قدم لنا الدكتور دريني آراء صائبة في فلسفة التشريع الإسلامي[80]، من ذلك قيامه على الحقيقة الدينية، واعتبار هذه الحقيقة خلفية تشد شتاته وأحكامه، ثم اعتبار السياسة أمراً تعبدياً، وقيام الفقه على المصلحة ودورانه في فلكها (فقه المصالح)، واتسامه بالمعقولية والمنطقية (التشريع والعقل صنوان)، واعتماده على حرية الإرادة الإنسانية، ثم خاصية شموله موضوعياً وإنسانياً وفطرياً وزمانياً ومكانياً، وما يتفرع على ذلك من مبدأ عمارة الأرض، ومبدأ التعاون الإنساني والتواصل الحضاري، امتثالاً بالمصلحة الإنسانية العليا.

ومن هذه المبادئ مبدأ التمييز بين المادية الظاهرية للفعل وجوهريته، وضرورة تصدي المجتهد، لاستشفاف روح التشريع، وهذا ما يجعل الفقيه يحمل بين جنبيه معاني النبوة، وإن لم يكن نبياً.

---

(78) رواه البخاري ومسلم.

(79) رواه أحمد وأبو داوود.

(80) كتابه خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 987، المقدمة.

ويمكن القول إن النظرية الفقهية استشرفت آفاق رحبة لفلسفة القانون، ومظهر ذلك -على سبيل المثال- السياسة الشرعية، وعالمية العدل، وناموس الفطرة «القانون الطبيعي»، وغير ذلك.

ومع ذلك فهنالك الأصداف إلى جانب اللآلئ، ولدينا قمطراً من الأحكام التي استنفدت مضمونها وروحها، الأمر الذي يقتضي بث الروح فيها بما يتفق مع مقتضى العصر.

الفصل السادس

تاريخية الخطاب العربي الإسلامي في المرأة

(دراسة مقارنة لبعض نماذج هذه الخطابات)

تمهيد

عرضنا سابقاً للرأي المدلل بتعذر إقامة علم اجتماع عربي إسلامي، ثم اعتبار هذا الاجتماع محكوماً بالقيمة اليقينية الثابتة..

ويتضح من هذا الرأي إنكار أي تأثير للواقع على الإنسان العربي الإسلامي، واقتصار هذا التأثير على المثال، وهذا أمر محال، ويتعارض مع طبائع الأشياء والقوة الكامنة فيها سواء بالنسبة للذين يريدون أن تحكمهم القيمة دون الواقع، أو للذين يتسترون أحكامهم، ويتقولون على المجتمع العربي الإسلامي بأنه مجتمع لا يسوسه الواقع.

نحن لا ننكر أن مجتمعنا خضع للضغط الثقيل للمثال، وكان دائماً مشدوداً له يرنو إليه، متجهاً صوبه، وهذا ما أضفى على مجتمعنا نوعاً من التماسك وأحياناً الجمود، وكان الدافع إلى ذلك عوامل متعددة أهمها الضربات التي تلقتها أمتنا من الخارج، وردود الفعل لدى هذه الأمة للتمسك والتجذر حول الهوية والذات، وما يتفرع على ذلك من نتائج أهمها سيادة القيمة وانحسار تأثير التاريخية والواقع.

وعلى الرغم من تأثير المثال والقيمة على أمتنا، فلا أحد ينكر دور

الواقع وثقله وقوته وفاعليته في حياة الإنسان، الأمر الذي يتعذر إسقاط هذا الدور نهائياً، وإن كان بالإمكان الكلام على نظام متدرج متعدد الألوان لجدلية: واقع/ مثال.

وفي نظرنا إن الفقيه في مجتمعنا كان الآلية المدللة بالمثال، وفي قياس الأشياء بمسطرة هذا المثال، وهذا ما أعطاه الدور الفاعل الأول في حياتنا، الأمر الذي لا يرقى إليه دور أية فاعلية أخرى، مثل فاعلية الشاعر أو الفيلسوف..؟

مقاربة بسيطة لهذين التأثيرين ندلل بها فيما يتعلق بموقف الفقيه أحمد بن حنبل من وفاة زوجه، وموقف الشاعر جرير، فانشداد هذا الفقيه للمثال(المأثور النبوي)، ووعيه الديني دفعاه للزواج في اليوم الثاني من وفاة زوجه مع العلم أنه لم يختلف معها في كلمة واحدة خلال فترة الثلاثين عاماً التي عاشها معها[1].

أما جرير -الشاعر الإسلامي الذي يتضوع شعره، ويفوح بالقيم الإسلامية- فقد فاضت شاعريته وهواجسه وآلامه عندما رأى المحفار يتمكن من قبر زوجته، ثم أخذ يستسقي لها شآبيب الغمام بقوله:

صلى الملائكة الذين تخيروا   والصالحون عليك والأبرار

هذا الزلزال في روع جرير لم يكن ليسمح له بأن يتزوج في اليوم الثاني، خلافاً لابن حنبل الفقيه العظيم الذائع الصيت الذي يقيس الأمور بمقياس الضرورة..

ونحن لا نخطئ فقيهنا الكبير، لكننا نشير إلى منهج الفقيه ومذهبه المشدود إلى القيمة، التجربة التدشينة التي تقدس الزواج، تقديساً حدا ابن حنبل لإعلاء ذلك على ما عداه من اعتبارات أخرى كالمشاعر والأحاسيس التي لها المكان المعلى في نفس الشاعر.

وإذا اعتبرنا جريراً يمثل الخطاب الجمالي المشاعري، وابن حنبل

---

[1] ابن المبرد الحنبلي الدمشقي (909هـ) أخبار النساء، تحقيق ماهر محمد عبد القادر، دار المعارف، حمص، ط1، 993، ص 74.

يمثل خطاب الفقيه، أمكننا القول بأن تأثير جرير على مجتمعنا كان محدوداً بالمقارنة مع تأثير ابن حنبل.

وفي نظرنا إن التجربة الإنسانية لا يمكن أن تستغرَق في مذهب دون آخر، والمجتمع الحي يحتاج إلى مذهب الفقيه إضافة إلى التجربة الحية للشاعر أو الفيلسوف، أو غير ذلك.

ولنعد إلى موضوعنا الأساسي وهو تاريخية المجتمع العربي الإسلامي فيما يتعلق بإنتربولوجيا المرأة، إذ مما لا شك فيه أن إثبات هذه التاريخية يحتاج إلى حفر معرفي عميق في التراث، وإلى فض بطون الكثير من المؤلفات التاريخية والأدبية والفقهية، وغير ذلك مما يتعذر معه القيام بذلك في مثل هذه الدراسة.

أجل كنا قد عرضنا لصورة المرأة في القرآن والتجربة النبوية التأسيسية، حيث ظهرت لنا متألقة بنور العقل وحرارة الإيمان والحياء والاحتشام وغض البصر والاستعفاف وحب العمل.

قال (ص):

عوِّدوا نساءكم المغزل، فهو أزين لهن وارزن[2].

وقال تعالى مهيباً بعفة المرأة:

«وأن يستعففن خير لهن..»

النور/ 6.

وقال تعالى محدداً الإيمان كمعيار لصلاح المرأة:

«ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم..»

البقرة/ 221.

والمرأة المسلمة تتمتع بروح التشاور، قال تعالى:

«فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليها..»

البقرة/ 233.

---

(2) ذكره النابلسي في الكنز المبين... وانظر أخبار النساء، ص 45.

هذه صورة مبسطة عن تلك اللوحة التي رسمت للمرأة المسلمة، وهي صورة تتيح لها الانخراط بأي مشروع إنهاضي، أو في أي مجتمع إنساني متطور، وهو أمر خارج عن نطاق الجدل، وإن كان المطلوب هو تحديد مقاربة تشريحية بسيطة لصورة المرأة في الخطاب العربي الإسلامي للأحقاب التي تلت المرحلة التدشينية، وهل اتسمت هذه الأحقاب بالإبداع والاجتهاد أم بمجرد التكرار والاجترار[3].

مما لاشك فيه أن تاريخنا الحضاري يمثل تضاريس تتعاور فيه القمم الباذخة إلى جانب الوهاد الهابطة، وهنالك حالات من الظلامية والضبابية الحالكة التي قبعت كالصخرة على وجدان المرأة وروحها وضميرها، كما أن هنالك جوانب مضيئة ومشعة تمثل ثراء هذه الحضارة، وتؤكد أصالتها وتجذرها في العطاء الإنساني.

وعلى ضوء ما تقدم فسنتحرى تاريخية وانتربولوجية (أناسة) المرأة المسلمة من خلال المواضيع الآتية:

1 – نماذج حية عن مساهمة المرأة في الفتح الإسلامي.

2 – دور المرأة في إطلاق شرارة الوحي.

3 – صور حية لبطلات شعبيات.

4 – السيرة الذاتية لبعض القمم النسائية في التاريخ العربي الإسلامي.

وبطبيعة الحال فالغاية من هذا البحث، اختيار حضارتنا لجهة إمكان إنتاج القيمة، وهو الأمر الذي يضع يدنا على مكامن هذه الحضارة ونقاط الضعف والقوة فيها، وفي الوقت نفسه يجعلنا نتعامل مع القدرة على قاعدة: استشراف –معرفة –قدرة.

---

[3] نقصد من الإجتهاد الإبتكار من خلال النص، ونقصد بالإبداع الإجتهاد المطلق.

نماذج حية عن مساهمة المرأة في الفتح الإسلامي

يتكلم الفلاسفة على وجود غير متفتح أو وجود بالقوة (الكينونة أو المدى الوجودي)، ووجود بالفعل، أي بقوة متفتحة.

فالقوة المتفتحة، إذاً هي قوة بالفعل، لكن عملية التفتح هذه تستدعي مقاومة، فإذا كان التفتح أقوى من المقاومة ظهر إلي حيز الفعل، والعكس.. ولذلك يعد مضللاً كل قول بأن الأخلاق أو الدين أو الحق، هذه الصور تحتاج إلى قوة خارجية عن نطاق تفتحها الذاتي، فإذا كانت قوية بالقوة بما فيه الكفاية، فإن تفتحها يكون بفعل تلك القوة الكامنة فيها ليس إلا، حيث تغلب كل مقاومة لها، وإن لم تكن قوية بالقوة بشكل كاف، فإن إضافة قوة خارجية لإعانتها على التفتح تشبه مساعدة وليد مهيض على الحياة، يظل أسير تلك المساعدة، أي لا يتفتح.

لقد تفتحت الحقيقة الإسلامية بذاتها لأنها قوة بالماهية، أي بالاستناد إلى العدل والحق والخير والفضيلة، أما هؤلاء الذين حققوا تفتحها، وحققوا نقلها إلى القوة بالفعل، فكانوا وسائل وأدوات التحقق والتفتح.

لقد أبرزنا في الدراسات السابقة بعض مظاهر مساهمة المرأة المسلمة في تفتح الإسلام وانطلاقه، وها نحن نبرز دور المرأة في هذا التفتح على صعيد الأعمال الحربية.

وبالطبع فليست مهمتنا هنا التأريخ لدور المرأة في الفتح العربي الإسلامي، وإن كان وكدنا تقديم بعض النماذج عن ذلك.

تحكي الموارد التاريخية أن خالد بن الوليد رأى أحد الخيالة المسلمين متجهاً نحو الروم، وكان هذا الخيال نحيلاً مرتدياً زِياً أسود، ويغطي صدره بدرع، ويلف وجهه بقناع، بحيث لا يرى منه سوى العينين.

لقد شوهد هذا الفارس يقذف بنفسه باندفاع، وكأن به مس من

الجنون، وهنا علّق قائد جيش المسلمين (رافع) على ذلك بقوله: إنه يهجم مثل خالد، ولكنه ليس خالداً[4].

قام الخيال المقنع بعرض يهز المشاعر، إذ كان يهجم على صفوف الروم، فيقتل أحدهم ثم يعدو على حصانه إلى جزء آخر من جهة الروم ليضرب شخصاً آخر.

وتقدم عدد قليل من الروم عليه، لكنهم سقطوا جميعاً برمحه المخيف، لقد أثار هذا الخيال حماسة رجال (رافع) الذين نسوا تعبهم، وعادوا إلى القتال بروح معنوية عالية، وعندما أصدر خالد أوامره بالهجوم اقترب خالد من الخيال المقنع، وقال له: أيها الفارس أرنا وجهك، فنظر الفارس إلى خالد، ثم انطلق بسرعة نحو الروم لمتابعة القتال، وعندئذ أوقفه نفر من رجال خالد ليقولوا له: أيها الفارس، قائدك يناديك، وأنت تهرب، أرنا وجهك.

عاد الفارس إلى خالد، فخاطبه هذا القائد قائلاً: لقد فعلت ما فيه الكفاية فمن أنت؟

أجاب الخيال: لقد ابتعدت عنك للتواضع.. فأنت القائد العظيم، وأنا واحدة من الذين يبقون وراء الحجاب.. لقد قاتلت لأن قلبي يشتعل ناراً.. قال خالد من أنت؟.. فقالت الفتاة: أنا خولة، أخت ضرار.

مشهداً آخر مثلت أدواره عند حصار مدينة دمشق من قبل المسلمين، فقد قتل عدد من المسلمين منهم أبان بن سعيد بن العاص الذي كان قد تزوج حديثاً، وحالما علمت زوجه بالنبأ المفجع أخذت قوساً وانضمت إلى النبّالة، وفي هذه اللحظة وقف على سور الحصن قسيس أخذ يحمس الروم، ولسوء حظه اختارته الأرملة الشابة، ورمته بسهم اخترقه، فسقط صريعاً من السور إلى الأرض.

كان عدد الروم يزيد عدد لواء شرحبيل بكثير، ولكن هذا اللواء لم

---

[4] الواقدي: فتوح الشام، القاهرة، 954، ص 28.

يتزحزح بوصلة واحدة، وباتت خسارة الروم بالتصاعد، وهجم توماس على القائد العربي شرحبيل، وإن كان توماس قد أصيب بسهم في عينه، قبل أن يصل إلى شرحبيل، وكانت الأرملة الشابة المخضبة الأيدي بحناء عرسها، هي التي رمته[5].

يروي الواقدي أن النساء المسلمات قمن في معركة اليرموك بالترحيب بالرجال ومسح العرق والدماء عن وجوههم وأزرعهم وتضميد جراحهم، وخاطبت الزوجات أزواجهن قائلات: تمتعوا في أعلى درجات الجنة يا أحباء الله[6].

ويروي المذكور أن جيش (قناطر) المتكون من السلاف هجم على ميمنة المسلمين بقيادة عمرو بن العاص، ولقد ثبت المسلمون بشجاعة، كما ثبتوا أمام الهجوم الثاني لجيش قناطر، ولكن عندما هاجم قناطر للمرة الثالثة استخدم وحدات جديدة مما أدى إلى ضعضعة المسلمين المرهقين، فتراجع لواء المسلمين إلى المعسكر، بينما انضم قسم منه إلى القلب..

وبمجرد وصول الخيالة إلى المعسكر، وجدوا صفاً من النساء يحملن الأعمدة والحجارة، وهن يصرخن: لعن الله الذين يفرون من الأعداء[7] لستم بأزواجنا، إذا لم تستطيعوا إنقاذنا من المشركين، وبدأت بعض النساء بقرع الطبول والغناء:

يا من تهرب من امرأة وفية
تملك الجمال والفضيلة
وتتركها للمشرك البغيض المشرك
لتنال العار والدمار[8]

لقد تعرض المقاتلون المسلمون إلى وابل من الحجارة والي الضرب

---

[5] الواقدي، ص 46.
[6] الواقدي، ص 133.
[7] الواقدي، ص 140.
[8] الواقدي، ص 140.

بأعمدة الخيام، عندئذ عاد هؤلاء، وتقدموا بهياج شديد باتجاه جيش (قناطر)، وقام عمرو بهجوم مضاد ثان بمعظم قوات لوائه[9].

وكان الموقف على ميسرة المسلمين لا يقل خطورة، فقد صدوا الهجوم الروماني الابتدائي، ولكن تم اختراق لواء يزيد أثناء الهجوم الثاني، وكان الجيش الروماني المواجه هو جيش غريغور ذي السلاسل، وهو جيش بطيء، ولكنه صلب، وقد استخدم يزيد كتيبة الخيالة، ولكن تم صده، وتراجع فقاتلوا يزيد إلى معسكرهم، حيث كانت النسوة في انتظارهم، وكان أول فارس يصل هو أبو سفيان، وكانت أول امرأة تقابله زوجته هند فضربت رأس فرسه بعمود الخيمة، وصرخت فيه: إلى أين يا ابن حرب؟ عد إلى المعركة عسى أن تغفر خطاياك التي ارتكبتها مع الرسول[10].

وفي الحال عاد لواء يزيد للمعركة، وهرول عدد قليل من النسوة، وسرن بجانب الفرسان المهاجمين، واستطاعت واحدة منهن جندلة أحد الرومان بسيفها.

وابتدأت هند بأغنيتها التي غنتها يوم أحد: نحن بنات طارق، إن تقبلوا نعانق ونبسط النمارق: أو تدبروا نفارق فراق غير وامق[11].

وجاءت نسوة المسلمين مرة ثانية إلى المعركة، ومعهن أعمدة الخيام والحجارة والألسنة الحادة، ومرة أخرى هرب الرجال من أمامهن، وعادوا للقتال، وقد سرَ أحد هؤلاء إلى صاحبه قائلاً: إن مواجهة الروم أسهل من مواجهة نسائنا[12].

وفي أحد الأيام تعرض المسلمون إلى وابل من إصابات الأعداء حتى قيل أنها كانت تسقط كالبرد، وقد حجبت نور الشمس، ولقد فقد سبعمائة

---

(9) الواقدي، ص 140.

(10) الواقدي، ص 141.

(11) الواقدي، ص 140.

(12) الواقدي، ص140.

مسلم عيناً له، وكان النواح والعويل يرتفع من قطاعي أبي عبيدة ويزيد، وسمي هذا اليوم بيوم فقد العيون[13].

لقد فهم النساء أن هذا اليوم حاسم، وكان بينهن خولة وزوجة الزبير، وأم حكيم التي صرخت في النساء قائلة: اضربن الروم على أذرعهن.

لقد اندفع النساء بين الصفوف حتى وصلن إلى الصف الأمامي، وصممن القتال أمام رجالهن، وكان منظهرن، وهن يقاتلن مع الرجال مثيراً للحماس، فهجم المسلمون على الروم بشجاعة نادرة، واستطاع صناديد أبي عبيدة ويزيد دحر الروم عن مواقعهم، وتراجع الروم ووقع العديد منهم صرعى تحت عنف ضربات النساء، واندفعت خولة نحو أحد جند الروم، ولكن خصمها كان أمهر منها، فضربها على رأسها، فخرت على الأرض، وبدأت النساء المسلمات البكاء عليها، وأخذن يبحثن عن ضرار لإعلامه بذلك، وعندما وصل إلى المكان الذي رقدت فيه وجدها بخير، إذ نهضت، وهي تبتسم.

2 - دور المرأة في إطلاق شرارة الوحي

لاشك أن القرآن الكريم نزل نجماً على أثر نوازل وأسباب خاصة، وهو أمر تربوي سلكه القرآن الكريم كي لا يفرض على المخاطبين أحكاماً غريبة عنهم ومقحمة عليهم.

وهنالك الآيات الكثيرة المحمولة على وقائع خاصة حدثت من قبل نساء، ونحن سنختار بعض هذه الوقائع محيلين القارئ إلى المزيد من ذلك في البحث القيم الذي اتحفنا به الدكتور حسن حنفي[14].

- قالت خديجة: قد قلاك ربك لما يرى جزعك، فنزلت الآية: «ماودعك ربك وما قلا»[15].

---

[13] الواقدي، ص142.

[14] مقاله الوحي والواقع منشور في كتاب الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، دار الساقي، بيروت، 990، ص 157.

[15] الإسلام والحداثة، ص 157.

- وجاءت خولة بنت ثعلبة تشتكي زوجها قائلة: يا رسول الله أبلى شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبر سني، وانقطع ولدي ظاهر مني، إني أشكو إليك.. فنزلت الآية: «**لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها..**»

- نزلت الآية: «**إن المسلمين والمسلمات..**» عندما سألت أسماء زوج جعفر نساء النبي بعد عودتهم من الحبشة: هل نزل فينا شيء من القرآن؟.. قلن: لا.. فقالت: يا رسول الله: إن النساء لفي خيبة وخسارة لأنهن لا يذكرن في الخير، كما يذكر الرجال[17].

- ونزلت آية: «**إن الحسنات يذهبن السيئات..**» عندما اقترب رجل من إمرأة، ولاطفها، فأصاب منها دون إتيانها[18].

- ونزلت آية: «**ولقد علمنا المستقدمين منكم، ولقد علمنا المستأخرين..**» بمناسبة وجود امرأة جميلة داخل المسجد، وكان البعض لا يود رؤيتها، فيذهب إلى الصف الأول، والبعض الآخر يود ذلك، فيذهب إلى الصف الأخير، وينظر تحت إبطه[19].

- ونزلت آية: «**والذين إذا فعلوا فاحشة...** في رجل يشتري بلحاً، فغازل البائعة لجمالها، وندم، فخفف الوحي عنه[20].

- ونزلت آية: «**وإذا طلقتم النساء، فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن..**» بمناسبة أخ رفض إرجاع أخته إلى زوجها، وكلاهما يريد الرجوع[21].

- ونزلت آية: «**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن..**» في امرأة جميلة ولكن مشركة[22].

---

[17] الإسلام والحداثة، ص 166.

[18] الإسلام والحداثة، ص 167.

[19] الإسلام والحداثة، ص 167.

[20] الإسلام والحداثة، ص 167.

[21] الإسلام والحداثة، ص 167.

[22] الإسلام والحداثة، ص 168.

- ونزلت آية: «**ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء..**» بعد شكاية امرأة الأب بأن الابن تعتبره ولدها[23].

- نزلت آية: «**يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم..**» بعد شكاية النساء من دخول رجال المنازل، وهنّ في أوضاع لا يحببن أن يراهن أحد فيها[24].

- نزلت آية: «**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن..**» بسبب خروج نساء النبي لقضاء حاجاتهن، وتعرض المنافقين لهن[25].

- نزلت آية: «**ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً..**» بعد أن أعلن رجل من سادات قريش أنه لو توفي الرسول لتزوج عائشة[26].

- نزلت آية: «**الرجال قوامون على النساء..**» عندما لطم رجل زوجته لنشوزها، وكان من النقباء[27].

- نزلت آية: «**عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن..**» لقوله لأزواج النبي: لتنتهَن[28].

- نزلت آية: «**لكل امرئ فيهم يومئذ شأن يعنيه..**» عندما سألت عائشة الرسول: أن نحشر عراة؟ فقال: نعم، قالت: واسوأتاه[29].

- نزلت آية: «**والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات..**» عندما خرجت

---

[23] الإسلام والحداثة، ص 168.

[24] الإسلام والحداثة، ص 169.

[25] الإسلام والحداثة، ص 169.

[26] الإسلام والحداثة، ص 169.

[27] الإسلام والحداثة، ص 169.

[28] الإسلام والحداثة، ص 169.

[29] الإسلام والحداثة، ص 170.

جارية من الأنصار متبرجة، فضربها عمر، فشكت إلى أهلها فآذوه، أو في إيذاء المنافقين لعلي[30].

هذا غيض من فيض من الأمثلة التي تصور علاقة المثال بالواقع، وصياغة النص القرآني على أثر حدث واقعي كان من نسج المرأة وفاعليتها.

ونحن لا نقول إن الواقع استغرق النص القرآني، لكن نؤكد أن المرأة قدمت للمثال (النص) حمولته الواقعية، وهذا الأمر ينطبق بصورة خاصة على الحديث النبوي.

وفي نظرنا إن التجربة النبوية الفذة مثال حي لالتقاء المثال بالواقع، وإن كانت هذه التجربة لم تمتح كافة الطاقات القارة في النص لأن النضج الواقعي لم يكن على مستوى المثال.

ذلك أن هنالك علاقة بين الوعي والواقع، فقد يسبق الواقع الوعي، والعكس أو يتطابقان، ومن ثم فلو أن المجتمع العربي في الجاهلية كان على درجة كبيرة من النضج لفجر المزيد من الطاقات على الأخص في التجربة النبوية، والقول بغير ذلك يعني أن هذه التجربة معلقة في فراغ، وتحركت في سديم.

ثم لنا أن نتساءل عن ماهية هذه التجربة؟.. أليست هي العلاقة بين الوعي والواقع وإحداثيات المكان والزمان،

والدليل على ذلك أن كثيراً من صور المأثور النبوي جاء رداً على تساؤلات ومواقف من نساء مؤمنات بلغن درجة متقدمة من الوعي، حيث أدرك هؤلاء أهمية المثال القرآني، وأن من حقهن الرنو إلى هذا المثال والمساواة مع الرجل، وبالمقابل لم نر أحداً من الرجال يستغرب ذلك.

وعلى هذا الأساس، فإنه لأمر طبيعي أن تكون هنالك مسحة ذكورية في التجربة النبوية، لسبب بسيط هو أن القوى الاجتماعية الفاعلة كانت

---

(30) الإسلام والحداثة، ص 170.

ذكورية، وما كان يتاح للرسول حادثة أو واقعة لصالح المرأة إلاّ ويسارع لإعطائها الحل على ضوء المثال القرآني، كما في طلب نساء الأنصار أن يخصص لهن يوماً للعظة، فيسارع الرسول لتلبية الطلب، والأمر نفسه بالنسبة للجدال الذي تم بين الرسول والمرأة (سورة المجادلة).

وهذا الأمر ينطبق على المرحلة اللاحقة للتجربة النبوية إذ نرى أن الخط البياني لمساهمة المرأة يتأرجح صعوداً وهبوطاً معبراً عن العلاقة بين الواقع والمثال.

أجل لقد رأينا أن المرأة المسلمة لعبت دوراً عظيماً في الأعمال الحربية على عهد الرسول، وفي الفتح الإسلامي، حيث كانت العقيدة لا تزال تملأ النفوس في توقدها ومضائها وحيويتها، وعلى هذا فحضور المرأة في الحياة العربية الإسلامية يستوجب القيام بحفر معرفي ميداني تاريخي اجتماعي كامل ينسج كافة هذه الخيوط، ثم يحاول أن يحيك من ذلك منظومة قيمية متكاملة.

ومن جهة أخرى فعدم ظهور المرأة في التاريخ العربي الإسلامي ظهوراً فعالاً لا يضير الإسلام، مثلما هو الحال عندما لا يضير قواعد الهندسة عدم تطبيقها تطبيقاً سليماً.

وأخيراً فالأنتربولوجيا العربية الإسلامية حول المرأة، ليست نسخة كربونية عن التجربة النبوية، وإلا نكون قد ابتسرنا الإنسان المسلم وإبداعاته، ودللنا بوجود مسطرة كالصلصال لا تحول ولا تزول، وهذا ما يتعارض مع الإسلام ذاته، ومع حركية الواقع ومنطق طبائع الأشياء.

ذلك لأن المطلق أو العقل الكلي (القرآن) فوق التاريخ، ويمثل العدل في ذاته، وهذا العدل يختلف عن العدل الاجتماعي، وما التجربة النبوية إلا عدل اجتماعي، والقول بغير ذلك يعني إلغاء الواقع، والتهويم في سديم المثال.

وعلى ضوء هذه الحقيقة، فالحياة العربية الإسلامية هي ملك لكل

مسلم، ولا يمكن لجيل أن يكفر جيلاً آخر، أو يصادر إرادته، وبالمقابل فإن إدعاء ملك الحقيقة هو أول خطوة من خطوات القمع.

3-صورة حية لبعض البطلات الشعبيات

وكي ننصف أنفسنا وتاريخنا اخترنا بعض الصور المتألقة والأخرى الداكنة وفقاً للتوضيح الآتي:

1- حديث المرأة التي يصدها الحياء ومخافة الله:

عن الصائب بن يزيد مولى ابن عباس قال: مازلت أسمع حديث عمر بن الخطاب(رض) أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة، إذ مر بامرأة من نساء العرب مغلقة عليها بابها، وهي تقول:

تطاول هذا الليل تسري كواكبه	وأرقني أن لا ضجيع الاعبه
فوالله لولا الله لا شيء غيره	لحُرِّك من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلاً	بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي، والحياء يصدني	وأكرم بعلي أن تنال مراكبه

فقال لها عمر يرحمك الله، ثم وجه إليها بكسوة ونفقة، وكتب ليقدم زوجها.. وفي رواية أنه دخل على ابنته حفصة فقال: كم تصبر امرأة عن الزوج؟.. فقالت: الشهر والشهرين، فإذا بلغت الأربع، فني الصبر[31]

2- إله عمر يعلم[32]

حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم عن ابنه عن جده قال: بينما أنا مع عمر بن الخطاب، وهو يعس بالمدينة، إذ عيي فاتكأ على جانب جدار جوف الليل، فإذا إمرأة تقول لابنتها: ياابنتاه قومي إلى ذلك اللبن فامزقيه

---

[31] أخبار النساء، ص107.

[12] ذكرها بتصرف صاحب قصص العرب 2/ 94 وانظر: أخبار النساء، ص 103.

(امزجيه) بالماء، قالت: لها: يا أماه، أما علمت ما كان من عزم أمير المؤمنين اليوم؟.. قالت: وما كان من عزم أمير المؤمنين يابنية؟.. قالت: إنه أمر لا يثاب اللبن بالماء.. فقالت لها: ياابنتاه قومي إلى اللبن، فامزجيه بالماء، فإنك بموضع لا يراك أمير المؤمنين عمر، ولا منادي عمر، فقالت الصبية لأمها: يا أماه، والله ما كنت لأطيعه في الملأ، وأعصاه في الخلاء، وعمر يسمع ذلك كله: فقال: يا أسلم، علّم الباب، وأعرف الموضع، ثم مضى في عسسه، فلما أصبح قال: يا أسلم أمض إلى الموضع، وانظر من القائلة ومن المقول لها، وهل لها بعل؟ فأتيت الموضع، فنظرت، فإذا الجارية أيِّم لا بعل لها، وتلك أمها، فأتيته فأخبرته، فدعا عمر ولده، فجمعهم، فقال: هل منكم من يحتاج إلى امرأة، أزوجه؟ فلو كان بأبيكم حركة إلى النساء، ما سبقه أحد منكم إلى هذه الجارية.. فقال عبد الله: لي زوجة.. وقال عاصم: يا أبتاه، لا زوجة لي.. فبعث، فزوجها منه، فولدت له بنتاً، وولدت البنت عمر بن عبد العزيز.

3- آمنة الرملية وبشر بن الحارث

اعتل بشر بن الحارث، فعادته آمنة الرملية، فإنها لعنده إذ دخل أحمد بن حنبل يعوده، فقال: من هذه؟.. فقال: هذه آمنة الرملية، بلغتها علتي، فجاءت تعودني، قال: فسلها تدعو لنا، فقالت: اللهم إن بشر بن الحارث، وأحمد بن حنبل، يستجيرانك من النار، فأجرهما[33].

4- مخّة أخت بشر الحافي

حدثنا أبو علي الطوماري سمعت عبد الله بن أحمد الشيباني يقول: كنت مع أبي يوماً من الأيام في المنزل فدق باق الباب، فقال لي: اخرج فانظر من بالباب، فخرجت فإذا امرأة فقالت: استأذن لي علي بن أبي عبد الله، قال: فاستأذنته، فقال: أدخلها، قال: فدخلت فسلمت عليه، وقالت: يا أبا عبد الله، إني امرأة أغزل بالليل، فربما طفيء السراج، فأغزل في القمر،

---

[33] انظر أخبار النساء، ص 62.

فعلي أن أبين غزل السراج من غزل القمر[34] فقال لها: إن كان عندك بينهما فرق فعليك أن تبيني ذلك.

5- ميمونة بنت الأقرع

ذكر المروزي أبو عبد الله عن ميمونة بنت الأقرع أنها ذهبت بغزلها إلى الغزال، فدفعته إليه وقالت: يا هذا إني ربما كنت صائمة، فارتخت يدي على المغزل، فبينه للمشتري... وذهبت، ثم رجعت فقالت: أخاف أن لا يبينه الغزال ادفع لي غزلي، فأخذته وذهبت[35].

6 - عابدتان بغداديتان

نسب إلي ابن الجوزي قال: بلغني أنه كان ببغداد رجل بزاز، فبينما هو في حانوته، أقبلت إليه امرأة، وكشفت عن وجهها، فتحير وقال: قد تحيرت والله مما رأيت، فقالت: ما جئت لأشتري، إنما لي أيام أتردد على السوق، ليقع قلبي برجل أتزوج به، وقد وقعت بقلبي، ولي مال فهل لك في الزواج مني.. فقال لها: لي زوجة، وقد عاهدتها ألا أغيرها، فقالت: قد رضيت أن تجيء إلى في الأسبوع مرتين، فرضي وعقد العقد، ودخل بها، ثم ذهب إلى منزله، فقال لزوجته: إن بعض أصحابي قد سألني أن أكون الليلة عنده ومضى فبات عندها، وكان يمضي كل يوم بعد الظهر إليها، فبقي على هذا ثمانية أشهر، فقالت: ابنة عمه لجاريتها: انظري أين يمضي، فتبعته الجارية، فلما جاء الظهر قام، وتبعته، وسألت الجيران: فأخبروها الحقيقة، وعادت إلى سيدتها، فأخبرتها، فقالت لها: إياك أن تعلمي بهذا أحداً، ولم تظهر لزوجها، وأقام الرجل تمام السنة، ثم مرض ومات، فعمدت ابنة عمه إلى وضع نصيب زوجته الأخرى من التركة، وقالت للجارية: خذي هذا الكيس، واذهبي إلى بيت المرأة، واعلميها أن الرجل مات، وهذا حقك، فمضت الجارية، وأخبرت خبر الرجل،

---

[34] اخبار النساء، ص 82.

[35] اخبار النساء، ص 92.

فبكيت ثم فتحت صندوقها، وأخرجت منه ورقة، وقالت للجارية: سلمي على سيدتك واعلميها أن الرجل طلقني، وردت المال[36].

7 - امرأة مراعية لله تعالى

ونسب إلى ابن الجوزي قال: كان لسري تلميذة، وكان لها ولد عند المعلم في المكتب، فبعث به المعلم إلى الرحى، فنزل الصبي في الماء فغرق... فقال سري: قوموا بنا إلى أمه، فمضوا إليها، وتكلم سري في الصبر والرضا، فقالت: فأي شيء تريد؟ فقال: ابنك قد غرق.. فقالت: إن ربي ما فعل هذا.. قوموا بنا، فقاموا معها إلى النهر، فصاحت ابني محمد، فأجابها: لبيك يا أماه.. فنزلت وأخذت بيده، قال سري: ما هذا؟.. قال جنيد: إن المرأة مراعية لما لله وحكم من كان مراعياً لما لله أن لا تحدث حادثة حتى يعلمه بذلك، فلما لم تكن حادثة لم يعلمها بذلك.. فأنكرت، وقالت: إن ربي ما فعل هذا[37].

8 - أبو شعيب البرائي وزوجته الزاهدة (38)

كان أبو شعيب البرائي في كوخ يتعبد لله، فمرت به جارية من بنات الكبار من أبناء الدنيا، فنظرت إليه فاستحبت حاله، فعزمت على التجرد عن الدنيا، فجاءت إليه وقالت: إني أحببت أن أكون لك خادمة، قال: إذا أردت ذلك فغيري هيئتك، فتجردت عن كل شيء تملكه، ولبست لبس النساك، وحضرته، فتزوجها، فلما دخلت الكوخ رأت قطعة خصاف (ثوب غليظ)، فقالت: ما أنا مقيمة حتى تُخرج ما تحتك لأني سمعتك تقول: إن الأرض تقول يا ابن آدم تجعل بيني وبينك حجاباً، وأنت غداً في بطني... فأخذ أبو شعيب الخصاف ورمى به ومكثا يتعبدان، وتوفيا على ذلك.

---

[36] أخبار النساء، ص 95.

[37] أخبار النساء، ص 97.

[38] أخبار النساء، ص 68.

9- الزوجان الصالحان[39]

بلغني أن رجلاً وامرأته كانا مسكينين، وكانت المرأة تغزل، فإذا جمعت غزلها، ذهب به فباعه، فاشترى به طعاماً وبعضه قطناً، فجمعت غزلها يوماً، فانطلق به إلى السوق، فباعه ثم أقبل يشتري طعاماً، فإذا برجلين يقتتلان، فقال: فيم تقتتلان؟.. قالا: في درهم.. فدفع الدرهم لهما، وعاد إلى امرأته، وأخبرها ما في الأمر، فقالت: أصبت، ثم جمعت غزلاً، فذهب به إلى السوق، فكسد عليه، فقفل راجعاً، فإذا هو برجل بيده سمكة كسدت عليه، قال: ما هذا: هل لك أن تبايعني.. قال: نعم.. فأخذ السمكة، وأتى بها امرأته فشقتها، فبدرت من بطنها لؤلؤة.. فذهب الزوج إلى صاحب اللؤلؤة، فلما نظر إليها، قال: أنى لك هذا؟.. قال: من رزق الله، قال: لك بها أربعون ألفاً.. فأتى آخر قال: أنى لك هذه؟.. قال من رزق الله، قال: لك بها ثمانون ألفاً، فأتى بائعاً ثالثاً.. قال: لك بها مائة وعشرون ألفاً.. فأخذ المبلغ وعاد إلى زوجته، وجلسا يحمدان الله، وبينما هما على ذلك، إذ سائل بالباب يقول: رجل مسكين محتاج..

فقال لامرأته: هذا والله أحق منا.. ادخل، فدخل: فقال: نقاسمه نصف المال، فحملها السائل ثم رجع فقال: يا عبد الله لست بسائل، ولكني رسول ربي إليك.. إن الله ابتلاك بالصبر، فوجدك صبوراً كريماً، فأعطاك بذلك الدرهم أربعة وعشرين قيراطاً، فهذه مائة وعشرون يحملها لك في الدنيا، فهي قيراط واحد، وادخر لك ثلاثة وعشرين قيراطاً يعطيها يوم القيامة.

10- لقمة بلقمة[40]

بينما رجل وامرأة من بني إسرائيل يتمشيان إذا حضر إليهما سائل، فقال: تصدقوا عليّ رحمكم الله.. وقد رفعت المرأة اللقمة لتضعها في فمها، فردت اللقمة عن فيها، وقامت ووضعتها في فم السائل.. فلما كان في الغد،

---

[39] أخبار النساء، ص 77.

[40] أخبار النساء، ص 77.

غدا زوجها إلى مزرعته.. وقامت الزوجة فحملت له الطعام ومعها بنيها، فمرت ببقول في الجبال، فوضعت بنيها، وجعلت تجمع البقول، فجاء الذئب، فأخذ بنيها، فرفعت يدها إلى السماء، وقالت: اللهم كما رددت اللقمة عن فمي رد علي ابني، قال: فعطف الذئب، فوضع الصبي، وقال لها: أما هذه اللقمة بتلك اللقمة.

11- الفقيه وزوجته الزاهدة

حدث أبو عبد الله بن شجاع الصوفي قال: كنت بمصر فتاقت نفسي إلى النساء، فذكرت ذلك لصديقي، فقال: هاهي امرأة صوفية لها ابنة مثلها جميلة، قال: فخطبتها وتزوجتها، فلما دخلت عليها: وجدتها تصلي، قال: فاستحييت، وأخذت أصلي ما قُدر لي حتى غلبتني عيني، فنمت ونامت، فلما كان اليوم التالي كان مثل ذلك، فلما طال علي قلت: يا هذه ما لاجتماعنا معنى، قالت: أنا في خدمة مولاي، قال: فاستحييت من كلامها، وتماديت على أمري شهر، ثم بدا لي في السفر، فقلت: يا هذه، قالت: لبيك، قلت: إني قد أردت السفر... قالت: تصاحب بالعافية، قال: فقمت فلما صرت إلى الباب، قالت لي: يا سيدي، كان بيننا في الدنيا عهد لم يقض بتمامه، عسى في الجنة إن شاء الله[41].

12 - تحية النوبيَة[43]

سمعت المالين يقول: دخلت على تحية النوبية زائراً فسمعتها تناجي وتقول: يا من أحبه ويحبني فسلمت عليها قائلاً: يا تحية، هبي أنك تحبين الله، فكيف يحبك؟.. فقالت: نعم، كنت في بلاد النوية، وكان أبواي نصرانيين. وكانت أمي تحملني إلى الكنيسة، وتقول لي: قبلي الصليب، فإذا هممت بذلك جاء كف فرد وجهي فعلمت أن عنايته بي قديمة.

---

[41] اخبار النساء، ص 77.

[43] اخبار النساء، ص 80.

13 -رابعة العدوية وزوجها[44]

حدثنا أحمد بن أبي الجواري، قال: قلت لرابعة: أصائمة أنت اليوم، قال: فتقول: وما مثلي يغط في الدنيا... قال لي: لست أحبك حب الأزواج، إنما أحبك حب الأخوان، وإنما رغبت فيك رغبة في خدمتك، قال أحمد: فكان مالها تسعة آلاف فأنفقتها علي، وكانت إن طبخت قدراً قالت: كُلْها يا سيدي فما نضجت إلا بالتسبيح، وكانت تقول: لست أستحل أن أمنعك نفسي، ولا غيري أذهب فتزوج... قال: فتزوجت ثلاثاً، قال: وكنت إذا أردت جماعها نهاراً قالت: أسألك لله لا تفطرني اليوم، وإذا أردتها بالليل، قالت: أسألك الله إما تهبني ساعة لله الليلة...

14-مملوكة لإبراهيم النخعي[45]

كانت مولاة لإبراهيم تعمد إلى اليوم الشديد الحر، فتصومه فقيل لها: أنت تعمدين إلى أشد الأيام حراً فتصومينه، فتقول لهم: السعر إذا رخص اشتراه كل أحد.

تقديرنا للوعي العربي الإسلامي في المرأة

مما تقدم أن الذكر الحكيم، والمأثور النبوي ما فتئا يقدمان لنا النفحات الخالدة، معتبرين المرأة بشراً سوياً في حقوق عقلها وحقوق روحها، ثم الارتقاء بها للظفر على صعيد أحاسيسها ونبل عواطفها وكرامة ضميرها وكرامة أخلاقها وكرامة إرادتها.

وفضلاً عن ذلك فما فتىء الذكر الحكيم والمأثور النبوي ينفخان بالعلاقة بين قطبي الحياة الرجل والمرأة حتى تستوي وتتكامل، وتتماسك لكي تنشىء مجتمع الميثاق الغليظ، مجتمع المودة والرحمة والمساكنة والملابسة.

---

[44] أخبار النساء، ص 83.

[45] أخبار النساء، ص 81.

بل ما فتىء الرسول العظيم يغمر بقلبه الكبير المرأة بالحب الدافىء، قال (ص): لا تكرهوا البنات، فهن المؤنسات الغاليات[46].

وفاعلية الزواج مظهر من مظاهر تقدير الإسلام للمرأة تقديراً يرقى به بأن لا يكون مجرد سلعة، قال (ص):

إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين، فليتق الله في النصف الثاني[47].

فالزواج في الإسلام أحد نواميس هذا الكون، قال تعالى:

«ومن كل شيء خلقنا زوجين..»

الذاريات / 49.

والتقاء الرجل بالمرأة على ما يريد الله يكمل كل منهما حقيقة الآخر وإنسانيته ويملأ أغوار نفسه، ويوفر له حقيقة أنسه وسكنه، ولهذا قال (ص):

من كان موسراً لأن ينكح ثم لم ينكح فليس مني[48].

ولقد بلغ بعقلنة الإسلام للزواج أنه يثيب على إتيان الشهوة، قال (ص):

أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر؟.. فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرا[49].

وقال عمر بن الخطاب (رضي):

خلق الله تعالى فرج الإنسان، وقال هذه أمانة، خبأتها عندك، فاحفظها إلا بحقها[50].

---

[46] ذكره النابلسي في الكنز المبين عن الديلمي وأشار السيوطي إلى أنه ضعيف جداً، فيض القدير 4/ 361.

[47] رواه البيهقي كما في الترغيب والترهيب 3/ 42.

[48] رواه الطبري والبيهقي كما في الترغيب والترهيب 3/ 43.

[49] رواه مسلم رقم 1006.

[50] الزواجر (364).

والزواج ديناميية وفاعلية وقوة مادية وروحية تدفع الأمة إلى العزة والمنعة، قال (ص):

إن من سنني النكاح فمن أحبني فليستن بسنتي[51].

وقال (ص):

تناكحوا تكثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة[52].

والعزوف عن الزواج شر، قال (ص): **شراركم عزابكم**[53]، وها هو الرسول يتكلم عن الانتظام في الحياة حول جذر الاعتدال والفطرة، قال (ص):

اما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني[54].

وأبعد من ذلك فالنكاح حق على الله في عونه، قال (ص):

ثلاثة حق علي الله عونهم، المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف[55].

وصلاة المتزوج خير من صلاة غير المتأهل، قال (ص):

ركعتان من متأهل خير من سبعين ركعة من غير متأهل[56].

والأولاد حجاب للأهل من النار، قال(ص):

ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة إلا

---

(51) البخاري رقم 5063.

(52) طارق اسماعيل كاخيا: الزواج الإسلامي، ص 28.

(53) رواه الإمام أحمد في سنده 163/5.

(54) البخاري رقم 5063.

(55) الترمذي رقم 1655.

(56) رواه ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة.

كانوا لها حجاباً من النار، فقالت امرأة: واثنين؟.. قال رسول الله: واثنين(57).

والولد الصالح هو أحد الأعمال الثلاثة التي يلحق ثوابها الإنسان بعد موته، قال (ص):

إذا مات الإنسان، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له[58].

وقال (ص):

والذي نفسي بيده إن السقط ليجر أمه إلى الجنة إذا احتسبته[59]، وهذا عبد الله بن عباس (رضي) يقول: تزوجوا فإن يوماً من التزوج خير من عبادة ألف عام[60].

وكما قلنا فالناظم الذي يسوس كل ذلك، هو التوازن والاعتدال لا إفراط ولا تفريط، ذلك أن الإسلام يقوم على تحقيق نقطة التوازن بين قطبي: مادة/ روح، وهذه هي نفخة الروح في المادة، ولقد كشفنا عن هاتين الطبيعتين في الإنسان، حقيقته العلوية وحقيقته المادية.

قال (ص):

تنكح المرأة لأربع، لمالها، لحسبها، لجمالها، لدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك.

هذا هو الوعي الإسلامي في المرأة، ولكن كيف اتجهت الرياح، وهل انحرفت بوصلة الفطرة عن اتجاهها في المجتمع العربي الإسلامي؟

لو تسلمنا حديث أم زرع[61] لتأكد لنا أن هذا الحديث يفيض بوعي

---

[57] البخاري رقم 7310.

[58] مسلم رقم 1631.

[59] الإمام أحمد في سنده 5/ 341.

[60] طارق إسماعيل كاخيا: الزواج المثالي، ص 32.

[61] أورده البخاري عن عائشة عن اجتماع إحدى عشرة امرأة، وقد أخذت كل واحدة تتكلم عن صفات زوجها، أخبار النساء، ص 107.

المرأة في الزوج، وهذا مظهر من مظاهر الأنتربولوجيا العربية الإسلامية، وهي أنتربولوجيا جاهلية، لكن الإسلام اعتنق القيم التي ينضح بها هذا الحديث تأكيداً على عملية التراكم الحضاري والإستمرارية الأخلاقية التي لا يصد الإسلام نفسه عنها، ولا يصدها عنه.

والمتفحص لهذه القيم يتضح له أنها واقعية وطبيعية غايتها تقويم السلوك اليومي مثل الإطعام والإحصان والمعاملة الحسنة والاحترام، وغير ذلك.

وفي الصورة الثانية -صورة المرأة التي يصدها الحياء ومخافة الله- نجد جرعة جديدة للمثال لا نجدها في حديث أم زرع، ومع ذلك فالواقع لا يزال يلعب دوره ويؤكد سلطانه، فنداء الجنس يصرخ في جسد هذه المرأة التي غاب عنها زوجها، ولكن الإيمان ومخافة الله هي الشكيمة التي تكبح مارد الشهوة الحيوانية، وهما في الوقت نفسه العاصم الذي يصون غياب الزوج والحارس الأمين على الأمانة التي طوقت عنق الزوجة.

ويهتبل الخليفة عمر هذه الواقعة ليستنبط منها قاعدة فقهية تضبط غياب الزوج عن زوجته، وبذلك يسقط معيار إحصان المرأة الذي وضعه الشافعي المتضمن أنه يكفي الجماع مرة واحدة في العمر.

وفي نظرنا إن فقه عمر بن الخطاب المؤسس على إقامة المثال والقيمة على حمولة واقعية هذا الفقه، هو الأكثر قرباً من نبض الإسلام ونفسه وروحه روح الفطرة وطبائع الأشياء.

واللوحة الثالثة المتعلقة بمزق اللبن تمثل الصراع بين الواقع والمثال، ثم تحقيق التوازن بين هذين القطبين، وليس ذلك أمراً عجباً فالمسرح الزمني الذي حدثت به الواقعة، وهي عهد عمر، يمثل قمة الانطلاقة الإسلامية.

وفي نظرنا إن قصة أبو الجوائز الواسطي تمثل أيضاً ذلك الصراع بين الواقع والمثال دون غلبة أحدهما على الآخر، إذ أن قلب المذكور يتفتح على زوجته، وهو في الطواف، وما كان للطواف بجلالة وقدسيته أن يطمس الحقيقة الإنسانية الفطرة والسنة الطبيعية، وإن كانت تلك القدسية تقيم صمام أمن على عبث الشهوات والأحاسيس

الطائشة، وبالتالي فقد انتشر الإسلام الحقيقي بشخص أبي الجوائز في تحقيق التوازن بين المثال والواقع، الواقع (الشهوة) قائمة أبداً، والمثال ضابط إيقاع وانتظام واتساق.

ويمضي موكب التوازن بين الواقع والمثال ليتحقق في قصة آمنة الرملية وبشر بن الحارث، فالمذكورة تعود بشراً محققة إنسانيتها من خلال هذه الزيارة دون أن يكون ذلك على حساب الإيمان والحياء والعفاف.

ويتأكد هذا التوازن في مظهر جديد هو مظهر المرأة المسلمة العاملة (مخة) أخت بشر، فهذه الإنسانة حريصة على أن تسفح وتهرق العرق من جبينها لتحصل على العيش بشرف، ولكن في إطار القيم الإسلامية، ألا وهي الصدق والأمانة وإتقان العمل وعدم قيامه على الغش.

وفي نظرنا إن ما فعلته (مخة) رد قوي على الذين يدللون بأنه ليس هنالك اقتصاد إسلامي أو عمل إسلامي، قاصدين بالاقتصاد الإسلامي ذلك الاقتصاد الذي تسوده الضوابط والآليات الاقتصادية الذاتية ضمن إطار حكم القيمة الإسلامية.

وقصة العابدتين البغداديتين تمثل لوحة رائعة عن الزوجة الإسلامية، التي تبحث بنفسها عن الزوج دون أن يصدها الدين عن ذلك امتثالاً لنظام الفطرة، وارتقاء مع القيم الإسلامية التي تحدو المسلم للإقبال على الزواج.

وزواج البزاز من امرأتين لم يحوِّل البيت القائم على المرتكزات والقيم الإسلامية إلى جحيم الصراع بين الضرتين.

وابتداءً من قصة (المرأة المراعية لله تعالى) نلمس الخطوة الأولى في اختلال التوازن بين الواقع والمثال.

نحن نفهم قلب المرأة الأم كبير جداً وأحاسيسها نامية لا سيما فيما يتصل بالأمومة، ومع ذلك فنحن لا نفهم انحراف هذه الأحاسيس عن مجراها لتسمح لأنفسنا بالحديث عن إعلام الله لها بالحادث، أو ليتاح لها الكلام باسم الله .

ويزداد الاختلال خطيراً في منظومة المثال والواقع لصالح المثال، متمثلاً الأمر في زواج أبي شعيب البرائي، وإقامة بيت على أساس الزهد ليس إلاّ مع تخطي علاقات الجسد ومقتضياته، ويزداد هذا الاختلال حتى نغدو حيال انقلاب كامل لصالح الزهد، كما يتضح من قصة الزوجين الصالحين والسمكة واللؤلؤة، حيث نقف في نهاية المطاف أمام حدث تلغى فيه علاقات الجسد، والأمر نفسه بالنسبة لقصة (اللقمة بلقمة)، وانعطاف الذئب على أثر الدعاء ليكلم الأم، إذ في هذه اللوحة نجد أنفسنا حيال المعجزة تجري على يد إنسان عادي، في حين أننا نجد التجربة النبوية التأسيسية تخلو من كل ذلك، ولم نعهد من أبي بكر أو عمر أو غيرهما من الصحابة أن يكلما الذئب، أو تبدو منهما الشطحات التي تتأباها قواعد العقل ومبادئ المنطق.

وتتعطل فاعلية الجماع مع قصة الفقيه وزوجته الزاهدة، خلافاً لما عهدناه في وصايا الرسول وتعاليمه، وكأنه لا يليق بالمسلم أن يتعامل مع ذلك.

وفي نظرنا إن الإسرائيليات ساهمت مساهمة فعالة في تلك الغنوصية والنزعة الصوفية والشطحات الخيالية، كما يتضح من قصة ثمرات الصدقة، وتصدق المرأة بالرغيفين، ثم نسيج هذه القصة القائم على الخيال والهادر لكل مظهر من مظاهر العليِّة، والأمر نفسه بالنسبة لقصة تحية النوبية ورابعة العدوية ومملوكة إبراهيم النخعي. والسؤال المطروح: متى كانت وسيلة الإسلام الطريق الأعسر الأشق الذي يدفع المسلمة للصيام في أحد الأيام الشديدة الحر؟

ولقد دللت دوروتا كرافولسكي بهذا التشويه في مقالها الموسوم بعنوان «الشيطان والمرأة: الغزالي وقراءة زرادشتية للقرآن»، حيث أكدت أن الغزالي تبنى الرؤية الزرداشتية لوجود الشر، وحاول إدخالها ضمن المفهوم القرآني للخلق وطبيعة المعصية، ذلك عندما زعم أن المرأة أداة الشيطان، وأن الشهوة الجنسية رأس الشرور، بل وصل الأمر به أن فسر كلمة غاسق بالعضو التناسلي للرجل، وبالتالي يصبح معنى الآية: «ومن شر غاسق إذا

وقب..» يصبح الاستفادة من شر الذكر إذا ولج، ثم ينسب الغزالي هذا التفسير للغاسق إلى النبي رواية عن ابن عباس، مع أن المفسرين الآخرين، وعلى رأسهم الطبري يذكرون عن ابن عباس تفسيره للغاسق بأنه الليل[62].

السيرة الذاتية لبعض القمم النسائية في التاريخ العربي الإسلامي

منذ أخذ الناس يتساءلون عن النبأ العظيم، ونحن نرى المرأة تدخل أفواجاً في دين الله تعززه تنصره، تبذل من أجله الغالي والرخيص، على كافة الصعد والمجالات، ومن مختلف المواقع الإجتماعية، وبشتى أشكال وأضراب العطاء الفكري والخلقي والعقلي والديني، فها هي لبينة جارية بني مؤمل بن حبيب أسلمت قبل إسلام عمر بن الخطاب، وكان عمر يعذبها حتى تفتن، ثم يدعيها ويقول: إني لم أدعك إلا سآمة فتقول: كذلك يفعل الله بك إن لم تسلم.. فاشتراها أبو بكر، فأعتقها[63].

وها هي زنيرةٌ، كانت لبني عدي، وكان عمر يعذبها، وقيل: كانت لبني مخزوم، وكان أبو جهل يعذبها حتى عميت، فقال لها: إن اللات والعزى فعلا بك.. فقالت: وما يدري اللات والعزى من يعبدهما؟.. ولكن هذا أمر السماء، وربي قادر على رد بصري.. فأصبحت من الغد، وقد رد الله بصرها.. فقالت قريش: هذا من محمد فاشتراها أبو بكر فأعتقها[64].

وكذلك النهدية.. كانت مولاة لبني نهد، فصارت لامرأة من بني عبد الدار، فأسلمت.. وكانت تعذبها، وتقول: والله لا أقلعت عنك، أو يبتاعك بعض أصحاب محمد.. فابتاعها أبو بكر، فأعتقها[65].

ويستمر العطاء والفداء.. أم عنبس، وهي أمة لبني زهرة، وكان الأسود بن عبد يغوث يعذبها.. فابتاعها أبو بكر، وأعتقها[66].

---

[62] مجلة الاجتهاد، العدد الخامس والعشرون، السنة السادسة، عام 994، ص 75.

[63] أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 155.

[64] أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 155.

[65] أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 155.

[66] أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 155.

ويهاجر بعض المسلمين إلى الحبشة، نجوا من التنكيل والعذاب، وكان عدد الفوج الأول من هؤلاء المهاجرين أحد عشر رجلاً وأربع نساء[67].

ويستمر عطاء المرأة المسلمة.. في بيعة العقبة، تلك البيعة التي ترهص لنشوء الدولة الإسلامية[68].

وفي الهجرة، حيث هجرة أبي سلمة وزوجه وغيرهم[69].

وفي هجرة الرسول نفسه، وصاحبه، وقد أشرنا إلى أن تلك الهجرة كانت موضع سر ابنتي أبي بكر، هذا فضلاً عن الدور الذي لعبته أسماء، الأمر الذي سميت من أجل ذلك بذات النطاقين.

ثم أم معبد، والرسول وصاحبه في الطريق إلى يثرب، وخبر شاة أم معبد، وقوله (ص): **اللهم بارك لها في شاتها**[70].

ويصل الرسول وصاحبه إلى يثرب، وتستقبلهن النساء، وهن يرددن[71]:

طلع البدر علينا	من ثنيّات الوداع
وجب الشكر علينا	ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا	جئت بالأمر المطاع

ويقيم الرسول في منزل أبي أيوب الأنصاري، وتأتيه الهدايا، وكانت أول هدية قصعة جاء بها زيد بن ثابت فيها خبز مثرود بلبن وسمن، فقدمها إلى الرسول، وهو يقول أرسلت بهذه القصعة أمي[72].

وتقع معركة أحد، حيث زُلزل المسلمون فيها زلزالاً شديداً، وتلتف

---

(67) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 158 .

(68) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 226.

(69) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 233.

(70) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 249.

(71) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، ص 253.

(72) صور من حياة الرسول، ص 254.

كوكبة من الصحابة الأشداء حول الرسول تذب عنه بشتى أنواع التضحية والفداء.

وهاهي أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية، وكانت تسقي الناس، فلما رأت الرسول، وقد أحيط به، وانهزم عنه الناس، فوضعت سقاءها، وأخذت سيفاً، فجعلت تقاتل أشد القتال، وإنها لحاجزة ثوبها على وسطها، حتى جرحت ثلاثة عشر جرحاً، وظل على عاتقها من هذه الجراح جرح أجوف له غور أصابها به ابن قمئة، وقد سمع الرسول يقول يومئذ: **ما التفت يميناً ولا شمالاً إلا وأنا أراها تدافع دوني**[73].

وحقيقة الأمر أن الكلام عن عطاء المرأة المسلمة يطول ويطول، وكان من المفروض أن نرهص لذلك بأم إسماعيل بن إبراهيم الخليل، التي دخلت التاريخ بهموم أمومتها، إذ تركهما أبوه بواد غير ذي زرع، فكان مسعاها بين الصفا والمروة مهرولة سبعة أشواط، شعيرة من شعائر الله في الحج والعمرة باقية حتى قيام الساعة[74]، قال تعالى: «**إن الصفا والمروة من شعائر الله**».

ثم أم موسى[75] نظر الله تعالى إليها في خوفها على ابنها إن ولدته إبان اشتداد وطأة فرعون فأوصى إليها أن أرضعيه، فإذا خفت عليه، فالقيه في اليم، إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين[76].

وأم المسيح كان الله معها في موقفها الصعب، قال تعالى: فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة[77].

وأم اليتيم الهاشمي، كانت تتوارد الهواتف على نفسها بأنها ليست

---

(73) صور من حياة الرسول، ص 362.

(74) د. بنت الشاطئ: مقالها الموسوم بعنوان قضية الموسم، منشور في مجلة الإتحاد بتاريخ 12/3/994.

(75) حديث بنت الشاطئ السالف الذكر.

(76) حديث بنت الشاطئ السالف الذكر.

(77) حديث بنت الشاطئ السالف الذكر.

وحيدة، وإن موت زوجها عبد الله لم يكن شراً يراد به، وإن الغد القريب ينتظرها بخير كثير[78].

وزوجات الرسول وعلى رأسهم خديجة أم المؤمنين الأولى.. خمس عشرة سنة قبل البعث، ربة بيت المصطفى وأم العيال والملاذ والوزير العضد في أشق مراحل الدعوة[79].

ويطول بنا الحديث إذا تطرقنا إلى مرضعة الرسول حليمة السعدية، وإلى بقية زوجاته أمهات المؤمنين الطاهرات وإلى بناته.

وحسبنا إحالة القارئ إلى الدراسات المستفيضة حول ذلك، وإن كنا - تدليلاً بعطاء الإسلام- سنتعرض إلى الطبقة الثانية من النساء، تاركين للقارئ الرجوع إلى الطبقة الأولى القمم في مظانه.

وعلى ضوء ما تقدم، فإننا نعرض بإيجاز إلى سيرة بعض النساء العربيات المسلمات كشواهد وأدلة على أن الإسلام مشتل خصب ورحم قوي لنمو المرأة، وتبلور شخصيتها وازدهار مواهبها.

- سمية بنت خياط[80]

ترتبط هذه المؤمنة العظيمة بقصة قافلة قادمة من اليمن إلى مكة لتستقر حول البيت العتيق، وتبيع ما تحمله من السلع.

كان في هذه القافلة ثلاثة أخوة يحملون على رؤوسهم ما هو أهم من التجارة، ألا وهو البحث عن أخ لهم مفقود.

أخذ هؤلاء يتنقلون في أرجاء مكة بحثاً في أحيائها عن أخيهم، وكان أحدهم -وهو ياسر- يتأمل الحياة في مكة، وقد استهوته هذه المدينة.

وحين أتت القافلة إلى اليمن قرر ياسر البقاء في مكة إلى جوار البيت العتيق، وأن يلتحق بحمى بني مخزوم.

---

(78) صور من حياة الرسول، ص 41.

(79) حديث بنت الشاطئ السالف الذكر.

(80) أخذت المادة عن الكتاب الموسوم بعنوان: مئة من أوائل من النساء، تاليف: سليمان سليم البواب، دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، 1986، ص 166.

وتزوج ياسر من أمة لأبي خذيعة تدعى سمية بنت خياط، وعاش معها، فأنجبت له عماراً وعبيد الله، وبلغ العمر من ياسر وسمية عتياً، كما أصبح ابنهما عمار شاباً.

ويبدأ المنعطف التاريخي الكبير لسميه، منذ اللحظة الأولى للدعوة الإسلامية، حيث قرع النبأ العظيم قلب عمار، فسارع إلى دار الأرقم، وانضم إلى قافلة المؤمنين.

عاد عمار إلى بيت أبويه، وهو يشعر بغبطة الإيمان، فطفق يحدث والديه بذلك، وعرض عليهما الإسلام، وسرعان ما كانت التلبية، وانقلبت الحياة رأساً على عقب، وأخذ آل ياسر، يجاهرون في الرسالة، مما جعل بني مخزوم يعتبرون ذلك تحدياً وعناداً، فانقضوا عليهم يذيقونهم أصناف العذاب والتنكيل بهم.

ولم تكن (سمية) قوية الجسم، ومع ذلك فقد بقيت صابرة مؤمنة، تتحمل مالا طاقة لأحد به، الأمر الذي فجر المزيد من الغيظ ضدهم، وجعل أبي جهل لا يتمالك أمام هذا التحدي وجرح الكبرياء إلا بأن يطعن هذه المؤمنة الشامخة في قلبها، فتلفظ أنفاسها الطاهرة، وتكون أول شهيد في الإسلام.

وكان الرسول (ص) يمر بآل ياسر، فيراهم يعذبون بالأبطح في رمضان، فيقول: صبراً آل ياسر، فإن موعدكم الجنة.

-أروى بنت عبد المطلب[81]

عمة الرسول الصحابية الشاعرة الفصيحة.

أسلم ابنها كليب في دار الأرقم، ثم خرج فدخل عليها قائلاً: تبعت محمد وأسلمت، فقالت له: إن أحق من آزرت وعضدت .

ظلت تدافع عن النبي حتى أنها تصدت لأبي جهل وأبي لهب.

---

[81] مئة أوائل من النساء، ص 174.

يذكر أن أبا جهل تعرض للنبي وآذاه، فتصدى كليب لأبي جهل وضربه ضربة شج بها رأسه، فأمسكوه وأوثقوه، وقيل لأروى: ألا ترين ابنك قد صير نفسه عرضاً دون محمد..

فقالت: خير أيامه حين يذب عن ابن خاله، وقد جاء بالحق من عند الله.. فقالوا: لقد اتبعت محمداً.. قالت: نعم.

فهرع بعضهم إلى أبي لهب، وأخبروه، وأقبل هذا مهدداً قائلاً: عجباً تتركين دين عبد المطلب، وتتبعين دين محمد.. قالت: قد كان ذلك، فقم دون ابن أخيك واعضده.

وتعرف أروى بأنها شاعرة مجيدة، ولها رثاء في الرسول (ص) نجتزئ بعض أبياته:

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا ... وكنت بنا براً ولم تك جافياً

كأن على قلبي لذكر محمد ... وما جمعت بعد النبي المجاويا

-صفية بنت عبد المطلب[82]

دخلت الإسلام مبكرة، وهاجرت مع الرسول إلى المدينة، وهي شاعرة مجيدة رثت أباها وأخاها حمزة بعد استشهاده في أحد ورثت أخاها الزبير بن عبد المطلب، كما رثت الرسول (ص).

اشتركت في أحد، حيث حملت بيدها رمحاً وراحت تضرب به وجوه المسلمين المتراجعين وهي، تقول: انهزمتم عن رسول الله، فلما رآها الرسول قال لإبنها الزبير بن العوام: ارجعها حتى لا ترى ما بشقيقها حمزة، واندفع الزبير ليعترض أمه، ولكن صفية صرخت في وجهه قائلة: دونك لا أرض لك، لا أمَ لك، فزلزلت قدما الزبير واعتقل لسانه، وكر راجعاً إلى الرسول، فحدثه حديث أمه، فقال الرسول: خل سبيلها...

---

[82] مئة أوائل من النساء، ص 177.

ووقفت صفية على شقيقها الشهيد حمزة، وهي تردد: قل لرسول الله، ما أرضانا بما كان في سبيل الله، لأحتسبنَ ولأصبرنَ إن شاء الله.

وشهدت صفية غزوة الخندق، حيث شاهدت يهودياً يطوف حول الحصن، فقالت لحسان: يا حسان إن هذا اليهودي يطوف بالحصن، وإني والله ما آمنه أن يدخل على عوراتنا، فانزل إليه واقتله، وتردد حسان، فما كان إلا أن حملت عموداً، ثم نزلت من الحصن، وتخفت حتى مر اليهودي، فضربته على رأسه فقتلته.

رافقت صفية النبي (ص) في غزوة خيبر، وقد روت عنه الأحاديث وروى عنها الكثيرون.

-أم رومان[83]

تزوجها أبو بكر الصديق، فأنجبت منه عائشة وعبد الرحمن، وهي من راويات الحديث، أسلمت وبايعت وهاجرت، فكانت من أولى المهاجرات.

وليس عجباً -وهي زوجة أبي بكر- أن تعيش كل الأحداث التي مر بها الإسلام يوماً بيوم وساعة بساعة لا سيما ساعة القلق حين خرج زوجها والرسول مهاجرين إلى يثرب.

أصبحت حماة الرسول بعد زواجه من عائشة، فكان لها مكانة خاصة عنده، لتقاها وإيمانها وقربها من أعز أصدقائه أبي بكر.

كانت امرأة جميلة جداً، وقد قال عنها الرسول (ص): من سره أن ينظر إلى امرأة من الحور العين، فلينظر إلى أم رومان.

كان ما كان من حادثة الإفك، ورجوع عائشة إلى منزل أبيها، حيث اكتوت أم رومان بنار الحزن واللوعة، لكنها لم تتدخل في شؤون النبي في أمر يتوقف إظهاره على الله، وهكذا ظلت ترقب ابنتها عائشة بكل خشوع وخوف وقلق، وقلبها يبكي من أجلها وهي صامتة لا تنبس ببنت كلمة.

---

[83] مئة أوائل من النساء، ص 180 وما بعدها.

ويدخل الرسول -وهو محزون الفؤاد- إلى بيت أبي بكر، فيخاطب عائشة: يا عائشة إنه كان قد بلغك من قول الناس، فاتقي الله، وإن كنت قد قارفت سوءاً مما يقول الناس فتوبي إلى الله، فإن الله يقبل التوبة من عباده.

وهبت عائشة صائحة في وجه والديها: ألا تجيبان؟؟؟ قالا معاً بصوت تخنقه العبرات: والله لا ندري بما نجيب.

نزل الرسول في قبرها، واستغفر لها، وقال: **اللهم لم يخف ما لقيت أم رومان فيك وفي رسولك**... روى عنها مسروق وأخرج لها البخاري.

-نسيبة بنت كعب الأنصارية [84]

حضرت ليلة العقبة، وعادت بعد المبايعة تنشر الدين في صفوف النساء، وشاركت في الغزوات والجهاد، وخاصة في معركة أحد، إذ كانت من بين العشرة الذين تولوا حماية الرسول حيث شهرت السيف، وحملت القوس، وأخذت تصول وتجول بين يدي الرسول تنزع عن القوس وتضرب بالسيف، وظلت تتلقى عن الرسول الضربات، وتستقبل الطعنات بصدرها وكتفيها دون أن تفارق مكانها، وفي ذلك يقول الرسول: ما التفت يميناً وشمالاً إلا وأنا أرها تقاتل دوني.

وبينما هي في غمرة القتال صاح بها الرسول: هذا ضارب ابنك، فاعترضت له، وضربت ساقه فهوى على الأرض مقتولاً، فابتسم النبي حتى بانت نواجزه وهو يقول: **الحمد الله الذي أظفرك وأقر عينك من عدوك.**

واستمر القتال وأم عمارة تناضل بكل إيمان، فصاح عليها النبي قائلاً: من يطلق ما تطيقين يا أم عمارة؟

سقط ترس من مشرك، فتناولته، وأخذت تدافع عن الرسول، وهوى عليها فارس بسيفه، ولكنها صدته، فانقضت عليه وضربت عرقوب فرسه فوقع على ظهره، وخشي النبي أن ينهض على أم عمارة فصاح بابنها: أمك أمك عاونها، فعاونها عليه حتى قتل..

---

[84] مئة أوائل من النساء، ص 184 وما بعدها.

وعاود ابن قمئة محاولة قتل الرسول، فتصدت له، وقد بلغت جروحها في أحد ثلاثة عشر جرحاً حتى أن الرسول صاح بابنها: أمك أمك أعصب جرحها بارك الله عليك من أهل البيت، فأجابت أم عمار: ادع الله أن نرافقك في الجنة، فقال الرسول اللهم اجعلهم رفقائي في الجنة، فقالت أم عمار: ما أبالي ما أصابني من الدنيا بعد هذا الدعاء.

شهدت بيعة الرضوان، وقتال مسيلمة الكذاب، حيث جرحت أحد عشر جرحاً وقطعت يدها وقتل ولدها، وظل خالد يتردد على بيتها ويطلب مداواتها بالزيت المغلي، فكان أشد وقعاً عليها من القطع.

أتت الرسول قائلة: ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرون، فنزلت الآية: إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات.

روت أم عمار الحديث عن الرسول، وروى عنها ابن ابنها عباد بن تميم بن زيد والحارث بن كعب وعكرمة مولى ابن العباس وغيرهم، وروى لها الترمذي والنسائي وابن ماجة.

-عاتكة بنت خالد الخزاعية[85]

دخلت التاريخ الإسلامي من خلال فصاحتها في وصف النبي حتى قيل بأن أحد لم يصف الرسول بدقة وإحكام كما وصفته.

تبدأ قصتها مع النبأ العظيم عندما كان الرسول مهاجراً إلى يثرب، حيث عرج هو وصاحبه أبو بكر على خيمتها، وأراد الرسول أن يشتري منها زاداً لكنه لم يجد شيئاً، ونظر إلى شاة ضعيفة تقف إلى جانب الخيمة، وسأل أم معبد هل فيها لبن؟..

قالت: هي أجهد من ذلك فقال: أتأذنين لي في حلبها.. قالت: إن رأيت فيها حالباً فاحلبها.. فقام النبي إلى الشاة ومسح ضرعها، ودعا لها.. فاجترت الشاة، ودرت وحلب الرسول وسقى أم معبد وأصحابه وشرب آخرهم.

---

[85] مئة أوائل من النساء، ص 188.

وصفت الرسول لزوجها قائلة:

> **رأيت رجلاً ظاهر الوضاءة أملح الوجه حسن الخلق لم تعبه تجله، ولم تزريه صقله، وسيماً قسيماً في عينيه دعج وفي أشفاره وطف وفي صوته صحل، وفي عنقه سطع، وفي لحيته لثاثة أحور أكحل أزج أقرن إن صمت عليه الوقار، وإن تكلم سما وعلا البهاء فهو أجمل الناس وأبهاه من بعيد وأحلاه وأحسنه من قريب حلو المنطق، فصل لانزر ولا هذر كأن منطقه خرزات نظم يتحدرن ربعه، لا تشنوه من طول ولا تقحمه العين من قصر غصن بين غصين، فهو أنضر الثلاثة منظراً واحسنهم قدراً، له رفقاء يحفون به، إن قال انصتوا لقوله، وإن أمر تبادروا إلى أمره.**

وحين سمع زوجها صفات النبي قال:

> **هو والله صاحب قريش، ولقد هممت ان أصحبه ولأفعلن إذ وجدت إلى ذلك سبيلاً.**

وما أن سمعت أم معبد زوجها حتى كانت أسرع منه فأسرعت إلى خيمتها تجمع عيدانها، ولحقا بالرسول إلى المدينة وبايعا.

-الشفاء بنت عبد الله القرشية[86]

احتلت هذه المرأة مكاناً مرموقاً بين نساء مكة فقد كانت تمثل المرأة المثقفة المتعلمة والمتخصصة في معالجة الأبدان والأرواح.

قادها عقلها المحكم ونقاء سريرتها ويقظة روحها إلى الإسلام بصورة مبكرة، فقد كانت تأتي الرسول لتسأله وتناقشه بأمور كثيرة، وكان النبي يدهش لسعة معارفها وعمق اهتماماتها وفطنتها. واكتشف في شخصها ورزانتها نموذجاً للمرأة المسلمة التي يمكنها أن تلعب دوراً بارزاً في تطوير الحركة النسائية في المجتمع الإسلامي.

---

[86] مئة أوائل من النساء، ص 194.

كانت ترقى الناس وتعالجهم عن هذا الطريق، فخشيت بعد إسلامها أن يكون ذلك مخالفاً للدين، فأتت الرسول تستشيره فطلب منها أن تسمعه ما تقول فلم يجد في كلامها أي إشراك أو انحراف فوافقها على الاستمرار في عملها.

وكان احتكاكها بالرسول مستمراً تطرح الأسئلة وتحصل على الأجوبة، وهذا ما جعلها راوية صادقة وأمينة للحديث فقد اختزنت ذاكرتها الكثير من كلام النبي وأخذت تقدمه للناس، حتى أن النبي كان يأتي إلى بيتها ويقيل عندها، وقد طلب منها أن تعلم زوجته حفصة رقية النمل كما علمتها الكتابة، وكانت هذه الرقية تستخدم لمعالجة قروح تخرج من الجنب.

وهذا الموقف من الرسول يعكس رغبته في انتشار العلم ومحو الأمية، حيث كان يدرك أن العلم هو الذي يبث العقيدة، وهذا ما ظهر بوضوح حين دوّن القرآن الكريم الذي جمعته زوجته حفصة بالذات لأنها تجيد القراءة والكتابة، وكان لها ذلك على يدي الشفاء.

ويذكر أن عمر بن الخطاب كان في خلافته يقدمها في الرأي ويرضاها ويفضلها ويقبل نصائحها.

روت الشفاء الحديث عن النبي وعن عمر بن الخطاب، وروى عنها ابنها سليمان.

-أم سليم بنت ملحان[87]

أسلمت مبكرة وعرضت ذلك على زوجها فتأبى غاضباً، وصرخ بها متواعداً: أصبوت؟.. أجابت بثقة وإيمان: أجل لقد أسلمت وجهي لله رب العالمين.

التفتت إلى طفلها أنس بن مالك، فقالت له: قل أشهد ألا إله إلا الله.. فقالها.. فثار غضب الأب قائلاً: أتفسدين ابني؟.. ردت قائلة: إنني لا أفسده، بل أهديه.. وكثر جدا لها مع زوجها، مما حدا الزوج إلى السفر إلى الشام، ولم يعد قط إلى زوجته.

---

[87] مئة أوائل من النساء، ص 194.

تقدم إليها أبو طلحة الأنصاري، فرد طلبه بكل ثقة، وهي تقول: كيف أقبل بك، وأنت تعبد حجراً وشجراً لايضر ولاينفع، أين عقلك، ألا تدرك، ألا تعقل يا أبا طلحة؟.

رجع أبو طلحة غاضباً إلى منزله، لكنه أخذ يفكر، ثم أدرك أنه على خطأ، ودخل الإسلام، فقبلت به أم سليم، وقالت: لا أريد منك صداقاً ولا مهراً، يكفيني إسلامك.

كان النبي يزورها في بيتها، وكان يقول: إني أرحمها قتل أخوها وأبوها معي.

شهدت غزوة أحد وخرجت في يوم حنين، وهي تحمل خنجراً، فقال زوجها يا رسول الله هذه أم سليم معها خنجر، وحين سئلت أجابت: يا رسول الله اتخذه إن دنا مني أحد المشركين بقرت به بطنه، وأقتل هؤلاء الذين يقربون منك..

من قصصها المشهورة، إصابة طفلها بمرض، وقد لفظ الطفل أنفاسه عند غياب الزوج وحين عاد استقبلته بكل بشاشة، وحين سألها عن الطفل، قالت: إنه أسكن من ذي قبل، وتناول الزوج عشاءه، وكانت أم سليم قد تزينت له وتطيبت، فقام إليها وأصاب منها، وحين جلسا للمسامرة، قالت له: ما رأيك يا أبا طلحة في عارية أخذناها من جيراننا، هل علينا بأس في إرجاعها؟ فقال أبو طلحة: كلا أبداً، فقالت: هكذا ولدنا كان عارية فاستردها صاحبها، وقام الزوج فأخبر الرسول فقال له: بارك الله لكما في ليلتكما.

روت أم سليم عن النبي أربعة عشر حديثاً، وأخرج لها منها في الصحيحين أربعة أحاديث أحدهما متفق عليه، وقد انفرد البخاري ومسلم بحديث، وروى عنها أنس ابن مالك وعبد الله بن عباس وعمرو بن عاصم الأنصاري وعبد الرحمنبن عوف وزيد بن ثابت.

-أم كلثوم بنت عقبة[88] بن أبي قحيط الأموية

لم تبلغ جرأة فتاة من قريش كما بلغتها أم كلثوم، ولم تتعرض امرأة لحصار وملاحقة أهلها كما تعرضت، حتى أنها اعتبرت من الصحابة.

اتخذت قراراً بالفرار من أهلها مهاجرة إلى الرسول، ولكن صلح الحديبية كان قد طبق كما أنها امرأة وحيدة من العسير على مثلها أن تخرج لتقطع الوهاد والرمال دون معين.

صحبت معها رجل من خزاعة، ووصلت إلى المدينة دون أن تعلم أن أخويها انطلقا من خلفها، وتقدما من النبي وقالا: يا محمد فِ لنا بشرطنا... فقالت أم كلثوم: يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف، فتردني إلى الكفار يفتنوني في ديني ولا صبر لي.

فأنزل الله في النساء الممتحنة، وجاء فيها: إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار.

فامتحنها الرسول، وامتحن النساء من بعدها، وقال: الله ما أخرجكن إلا حب الله، ثم التفت إلى أخويها، وقال: قد أبطل الله العهد في النساء.

روت الحديث عن النبي، وروى عنها ابنها حميد وحميد بن رافع وغيرهما.

-سفانة بنت حاتم الطائي[89]

اشتهرت بالفصاحة والبلاغة والجمال والجود والكرم كان أبوها يعطيها من إبله فتهبها للناس، فقال يوماً: يا بنية إن الكريمين إذا اجتمعا في المال أتلفاه فإما أن أعطي وتمسكي، وإما أن أمسك وتعطي، فقالت له: والله لا أمسك أبداً.

---

[88] مئة أوائل من النساء، ص 214 وما بعدها.

[89] مئة أوائل من النساء، ص 207 وما بعدها.

تقدمت سفانة -وهي في أسرها- إلى الرسول منتصبة كالرمح، وهي تقول: يا محمد هلك الوالد، وغاب الوافد، فإن رأيت أن تخلي عني، ولا تشمت بي أحياء العرب، فإن أبي كان سيد قومه يفك العاني، ويقتل الجاني، ويحفظ الجار، ويحمي الذمار، ويفرج عن المكروب، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ويحمل الكل، ويعتق على نوائب الدهر، وما أتاه أحد في حاجة فرده خائباً، أنا بنت حاتم الطائي.

قال النبي: هذه صفات المؤمنين حقاً لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه، ثم نظر إلى قومه وقال: خلوا عنها فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق، ثم تابع قائلاً: ارحموا عزيزاً ذل وغنياً افتقر.. وأطلق سراحها.

فدعت له قائلة: أصاب الله بيدك مواقعه، ولا جعل لك إلى لئيم حاجة، ولا سلب نعمة عن كريم قوم إلا وجعلك سبباً في ردها عليه.

التحقت بأخيها عدي في الشام، فسألها عن الرسول فقالت رأيت هدياً ورأياً سيغلب أهل الغلبة، ورأيت خصالاً تعجبني رأيته يحب الفقير ويفك الأسير، ويرحم الصغير، ويعرف قدر الكبير، وما رأيت أجود ولا أكرم منه، فإن يكن نبياً فللسابق فضله، وإن يكن ملكاً فلن تزل في عز اليمن، وأنت أنت.

وما أن سمع عدي كلام أخته حتى استقر رأيه فشد الرحال إلى المدينة، ودخلا الإسلام.

-أم الشهداء الخنساء[90]

يندر أن تجتمع في امرأة ما اجتمع في هذه المرأة من المروءة والشهامة والبطولة والوفاء والإخلاص إلى جانب الشعر والإيمان.

شاعرة مجيدة وصحابية جليلة، وكان الرسول يعجبه شعرها ويستشهدها، وهو يقول: هيه يا خناس.

حين قدم عدي بن حاتم مع أخته سفانة إلى النبي (ص) قال: فينا

---

[90] مئة أوائل من النساء، ص 210 وما بعدها.

أشعر الناس وأسخى الناس وأفرس الناس.. فقال الرسول: سمِّهم.. قال عدي: أما أشعرهم فامرؤ القيس، وأسخاهم فحاتم الطائي، وأفرسهم فعمرو بن معد يكرب.

قال الرسول: ليس كما قلت: أما أشعر الناس فالخنساء، وأما أسخاهم فمحمد، وأما أفرسهم فعلي بن أبي طالب، وقيل لجرير: من أشعر الناس؟ قال: أنا لولا الخنساء.

جمعت أولادها الأربعة في معركة القادسية وقالت لهم: يا بني أسلمتم طائعين، وهاجرتم مختارين، ووالله الذي لا إله إلا هو، إنكم بنو رجل واحد وامرأة واحدة، ما خنت أبوكم، ولا فضحت خالكم، ولا هجنت حسبكم، ولا غيرت نسبكم، وتعلمون ما أعد الله للمسلمين من الثواب في حرب الكافرين، واعلموا أن الدار الباقية خير من الفانية.. اغدوا إلى قتال عدوكم مستبصرين، وبالله مستنصرين.. فإذا رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها واضطرمت لظى على سياقها، وهللت ناراً على أوراقها، فيمموا وطيسها، وجالدوا رئيسها عند احتدام حميِّها، تظفرون بالغنم والكرامة.

تقدم نفر من الجيش ينعون إلى الخنساء أولادها الأربعة بعد أن بلوا البلاء الحسن، فتلقت الخبر بحزم واتزان، وقالت كلمتها التي لا تزال تتردد على مسمع الدهور: الحمد لله الذي شرفني بقتلهم، وأرجو من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته.

-أم ذر الغفارية [91]

كانت ذات عقل راجح ورأي صائب ذات فصاحة وبلاغة، وتنطوي شخصيتها على قدر كبير من السعي وراء العلم، وهذا ما وحد بينها وبين زوجها (أبي ذر) في مسيرة الحياة الطويلة.

ارتحل أبو ذر وزوجه إلى مكة يستطلعا خبر النبأ العظيم، ودخلا

---

[91] مئة أوائل من النساء، ص 221 وما بعدها.

الإسلام، وكانت أم ذر لا تعارض زوجها قيد أنملة تدعمه وتناصره وتصاحبه في جولاته، كأنهما شخص واحد.

وحينما اختلف أبو ذر و معاوية نفي أبو ذر إلى الربذة المكان القصي النائي، ولحقت أم ذر بزوجها وأقامت معه في خيمة بسيطة وسط الرمال، وتحت أشعة الشمس المحرقة، حيث قامت على خدمة زوجها وتمريضه وتلبية حاجاته تواسيه وتلاطفه غير متبرمة ولا متأففة ولا خائفة أو شاكية منطلقة من إيمانها العميق بموقف زوجها وآرائه...

وهي التي قال فيها النبي (ص): صدقت أم ذر، فما عبد الحجارة غير غاو...

-**خولة بنت ثعلبة**[92]

اختلفت خولة مع زوجها، فقال لها: أنت علي كظهر أمي، فاستنكرت ذلك، وأتت الرسول وقصت عليه الأمر، فقال الرسول للزوج: لاتدن منها، ولا تدخل عليها، فجادلت الرسول مراراً ثم قالت: اللهم إني أشكو إليك شدة وجدي وما شق على من فراقه، اللهم أنزل على لسان نبيك ما فيه الفرج.

قالت عائشة: لقد بكيت وبكى من كان معنا رحمة لها وشفقة عليها، وبينما هي كذلك بين يدي الرسول تكلمه، وكان الرسول إذا نزل عليه الوحي يغط في رأسه، ويتربَد وجهه، ويجد برداً في ثناياه ويعرق حتى يتحرر منه مثل الجمان، قالت عائشة: يا خولة إنه ينزل عليه ما هو إلا فيك... فقالت: اللهم خيراً، فإني لم أبغ من نبيك إلا خيراً.

قالت عائشة: لقد ظننت أن نفسها تخرج فرقاً من أن تنزل الفرقة.. فسري عن الرسول، وهو يبتسم، فقال: يا خولة لبيك.. لقد أنزل الله فيك وفيه، ثم تلا الآية الكريمة: «**قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها**».

كانت خولة من ربات الفصاحة والبلاغة، التقت مرة بعمر بن

---

[92] مئة أوائل من النساء، ص 215 وما بعدها.

الخطاب، وهو خارج من المسجد، فسلم عليها، وهو أمير المؤمنين، فردت عليه وقالت: هيها يا عمر عهدتك، وأنت تسمى عميراً ترعى الضأن بعصاك فلم تذهب الأيام حتى سميت عمر، ثم لم تذهب الأيام حتى سميت أمير المؤمنين، فاتق الله في الرعية، واعلم أنه من خاف الوعيد قرب عليه البعيد، ومن خاف الموت خشي الفوت.

قال الجارود الذي كان يصحب عمر: قد أكثرت على أمير المؤمنين أيتها المرأة، قال عمر: دعها أما تعرفها؟ هذه خولة التي سمع قولها من فوق سبع سموات، وعمر أحق والله أن يسمع لها.

فاطمة بنت الخطاب بن نفيل القرشية[93]

سبقت أخاها عمر إلى الإسلام، وأخفت إسلامها عن أخيها خوفاً منه، وكانت فاطمة من أفاضل النساء، ومن سادات قريش، وكانت هي وزوجها يستقبلان خباب بن الإرث ليقرأ عليهما القرآن.

خرج عمر ذات ليلة ثائراً غاضباً يريد أن يقتل الرسول، فلقيه رجل، فسأله: أين مقصدك يا عمر؟.. قال: أريد قتل محمد، فسأله الرجل: وكيف تأمن من بني هاشم وبني زهرة إذا قتلت محمداً؟.. أفلا أدلك على العجب.. إن ختنك وأختك قد صبوا، وتركا دينهما، فدهش عمر، واندفع إلى أخته، كان خباب موجوداً وحين سمع صوت عمر اختبأ داخل البيت..

دخل عمر إلى البيت، فوجد ختَنَه وأخته فقال: ما هذه الهيمنة التي سمعتها؟.. فقالا له: ما سمعت شيئاً.. وكانت فاطمة قد أخفت صحيفة تحت فخذها.. فقال عمر: لقد أخبرنا أنكما صبئتما.. وهجم على صهره، وهرعت أخته لتبعده، فضربها ضربة قوية شج رأسها، وسال الدم على وجهها، وهنا قالت أخته: نعم لقد آمنا فاصنع ما بدا لك.. وحين رأى أخته بهذا الوضع ندم على ما صنع، وأحس بتهوره، فقال لأخته: أعطيني هذه الصحيفة لأنظر ما بها.. قالت له أخته: إننا نخشاك عليها.

---

[93] مئة أوائل من النساء، ص 228 وما بعدها.

قال لا تخافي وأقسم بآلهته أن يردها، وأحست فاطمة بعاطفة الأخوة تتفجر في أعماقها، وطمعت في إسلام أخيها، وهنا قالت له: يا أخي إنك نجس، وإنه لا يمسه إلا المطهرون.

فقام عمر، واغتسل وأمسك الصحيفة، وراح يقرأ من سورة طه، وما إن انتهى حتى قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه!!!

فلما سمع خباب كلامه، خرج من مخبئه، قائلاً: يا عمر لأرجو أن يكون الله قد خصك دعوة نبيه فإني سمعته يقول: اللهم أيد الإسلام بأبي الحكم بن هشام أو بعمر بن الخطاب، الله الله يا عمر، وهنا قال عمر: دلني يا خباب على محمد حتى آتيه فاسلم قال خباب: هو في بيت عند الصفا مع أصحابه، فقام عمر متجهاً نحو الرسول، وحين وصل باب الدار قرعه عليهم، فقام رجل من أصحاب النبي، ونظر من خلال الباب، ثم قال فزعاً: إنه عمر، قال حمزة: فأذن له، فإن كان قد جاء يريد خيراً بذلناه له، وإن كان يريد شراً قتلناه.

فقال الرسول إئذن له.. فأذن له الرجل، وحين دخل نهض إليه الرسول، فأخذ يجمع رداءه، ثم شده، وقال: ما جاء بك يا ابن الخطاب، فوالله ما أرى أن تنتهي حتى ينزل الله بك قارعة.

قال عمر: جئتك لاؤمن بالله، فكبر الرسول تكبيرة عرف منها أهل البيت أن عمر قد أسلم.

ذكر ابن الجوزي أنها روت عن الرسول عدداً لا يحصى من الأحاديث.

-حفصة بنت سيرين[94]

متقشفة طاهرة تقية زاهدة ذات صبر شديد على طاعة الله وعبادته، فقد كانت تدخل إلى مسجدها، فتصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وتبقى حتى تحين صلاة الصبح، فتصلي، وتخرج مع النهار ليكون نومها.

---

[94] مئة أوائل من النساء، ص 236 وما بعدها.

اشتهرت إلى جانب العبادة بالفقه وقراءة القرآن والحديث، صنف ابن أبي داؤود التابعات، فوضع حفصة في المقدمة تتلوها عمرة بنت عبد الرحمن، ثم أم الدرداء الصغرى، ويروى عنها أنها قرأت القرآن الكريم، وهي في الثانية عشرة، وكان أبوها إذا استشكل عليه شيء، قال: اذهبوا إلى حفصة، واسألوها، كيف تقرأ.

ابتعدت عن أمور الدنيا تماماً وخاصة ما يشغل النساء، وشغلت بالها في عالم الروحانيات، فقد ذكر أنه كان لها كفن دائم هو جزء من ملابسها، فإذا حجت وأحرمت لبسته، وإذا جاءت الأيام العشرة الأخيرة من رمضان قامت في الليل، ولبسته.

كانت تقرأ نصف القرآن بعد صلاة العشاء حتى الصبح، ويتكرر الأمر على نفس الحال بجهد متواصل وتجرد وتوحد، وبقيت على هذه الحال ثلاثين عاماً، ولم تكن تفطر في العيدين وأيام التشريق.

من أقوالها: يا معشر الشباب خذوا من أنفسكم، وأنتم شباب، فإني رأيت العمل في الشباب.

روت الحديث عن أخيها وعن أنس بن مالك وأم عطية الأنصارية والرباب أم الرائح وأبي العالية وأبي ذبيان والربيع بن زياد (الحارثي)، كما روى عنها محمد بن سيرين وقتادة وعاصم الأحوال وغيرهم.

-ذات النطاقين أسماء بنت أبي بكر[95]

دخلت التاريخ الإسلامي من خلال نطاقها الذي شقته لرسول الله إلى شقتين، وربطت السفرة بأحدهما، وانتطقت بالآخر، لم تكد تصل إلى البيت حتى قرع الباب أبو جهل، ونفر من قريش، وحين أنكرت معرفتها بمكان أبيها لطمها أبو جهل بيده الغليظة، وبقيت زمناً طويلاً لا تنسى شدة الضربة.

---

[95] مئة أوائل من النساء، ص 241 وما بعدها.

يعتبر ترتيبها الثالثة عشرة بين المؤمنين، وتزوجت الزبير بن العوام، وشهدت مصرعه في معركة الجمل.

كان لها مكانة مرموقة، وهي شاعرة وناثرة ذات منطق وبيان فصيح، وكانت كريمة ذات عزيمة وعزة نفس وشجاعة فائقة.

قال لها ابنها عبد الله كلمته المشهورة: يا أماه لقد خذلني الناس حتى ولدي وأهلي، فلم يبق معي إلا اليسير.

كانت آنئذ عمياء تفوق المئة، ومع ذلك ردت قائلة: إن كنت تعلم أنك على حق، وإليه تدعو، فامض له، وإن كنت إنما أردت الدنيا فبئس العبد أنت.

فدنا منها وقبل رأسها وقال: هذا والله رأيي، لكنني أحببت أن أعلم رأيك، فزدتني بصيرة مع بصيرتي، فانظري يا أماه إني مقتول من يومي هذا، فلا يشتد حزنك، وسلمي الأمر لله.

قالت: صدقت يا بني أتمم عليك بصيرتك، وأدن مني أودعك، فدنا منها، فقبلها وعانقها، ثم خرج إلى القتال، وقاتل حتى قتل.

وصلب الحجاج جثة عبد الله، وحلف أن لا ينزلها حتى تشفع فيه أمه، لكن أسماء لم تخفض رأسها، وظل الإبن معلقاً سنة كاملة حتى مرت تحته، وقالت: أما آن لهذا الفارس أن يترجل، وفسر كلامها على أنه شفاعة فأنزل.

-أسماء بنت عميس[96]

هاجرت مع زوجها جعفر بن أبي طالب إلى أرض الحبشة، وكانت من أوائل المهاجرات، وعاشت اللحظات القلقة التي عاشها المهاجرون إلى الحبشة.

يروى أن عمر بن الخطاب قال لهما متفكهاً: يا حبشة سبقناكم

---

[96] مئة اوائل من النساء، ص 245 وما بعدها.

بالهجرة فقالت: أي لعمرك لقد صدقت، كنتم مع الرسول يطعم جائعكم، ويعلَم جاهلكم، وكنا البعداء الطرداء.

أتت النبي قائلة: يا رسول الله إن رجالاً يغمزون علينا، ويزعمون أننا لسنا من المهاجرين الأولين.

فقال الرسول: بل لكم هجرتان.

قتل جعفر في معركة مؤته، فحزنت عليه حزناً شديداً، لكنها التفت حول أولادها تحتضنهم بلوعة الأم الحيرى والزوجة المفجوعة.

تزوجت بعد جعفر من الخليفة أبي بكر، وكانت أثيرة لديه، وظلت إلى جانبه حتى وفاته، وأنجبت منه محمد بن أبي بكر، وتزوجت علياً بن أبي طالب، وأنجبت منه يحيى ومحمد.

كانت ذات علم مكين وقول فصل، حتى أن عمر بن الخطاب كان يأتي إليها لتفسر له رؤياه.

اختلف ولداها محمد بن جعفر ومحمد بن أبي بكر، كل منهما يقول أنا أكرم منك، فقال لها علي اقضي بينهما يا أسماء، فقالت: ما رأيت شاباً من العرب خيراً من جعفر، ولا كهلاً خيراً من أبي بكر، فقال علي: ما تركت لنا شيئاً، فقالت: إن ثلاثة أنت أقلهم لخيار، فتابع علي قوله: ولوقلت غير ذلك لمقتك.

بلغها مقتل ابنها محمد بن أبي بكر بمصر، فدخلت بيتها وكظمت حزنها حتى فاض ثدياها دماً.

روت عن النبي ستين حديثاً، وروى عنها الكثيرون، وانفرد بالإخراج عنها مسلم.

-أم كلثوم الكبرى[97]

هي ابنة علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء، تزوجت عمر بن

---

[97] مئة أوائل من النساء، ص 249 وما بعدها.

الخطاب، وبقيت عنده حتى قتل، وولدت له زيد بن عمر ورقية بنت عمر، وتزوجت بعد وفاة عمر، عوف بن جعفر بن أبي طالب، وحين توفي خلفه عليها أخوه محمد بن جعفر بن أبي طالب، وحين توفي خلفه عليها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

حين طعن ابن ملجم أباها جاءت إليه، وهو مسجى على الفراش، والناس محيطة بابن ملجم، فصرخت في وجهه، وهي تبكي وتقول: عدو الله.. لا بأس على أبي، والله مخزيك، فقال ابن ملجم على من تبكين، والله لقد اشتريته بألف يعني السيف الذي ضرب به علي، وسممته بألف، ولو كانت هذه الضربة على جميع أهل المصر ما بقى منهم أحد.

قالت تخاطب أهل الكوفة بعد مقتل أخيها الحسن: يا أهل الختر والخذلان، فلا رقأت العبرة، ولا هدأت الرنة، مثلكم كمثل التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً، ألا وهل فيكم إلا الصلف والشنف وملق الإماء وغمز الأعداء، وهل أنتم إلا كمرعى على دمنة، ابكوا كثيراً، واضحكوا كثيراً، لقد فزتم بعارها وشنارها، ولن ترخصوها بغسل بعد ذلك، وأنى تدحضون، قتل سليل النبوة ومعون الرسالة وسيد شبان أهل الجنة، لقد خاب السعي، وخسرت الصفقة وبؤتم بغضب الله، لقد جئتم شيئاً إدًا تكاد السموات يتفطرن منه، وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً... أتدرون أي كبد رسول الله فريتم، وأية كريمة له أبرزتم، وأي دم له سفكتم، لقد جئتم بها شوهاء خرقاء شرَها طلاّع الأرض والسماء، فعجبتم أن قطرات السماء دماً، ولعذاب الآخرة أخزى، وهم لا ينظرون فلا يستخفنكم المهل، فإنه لا تحفره المبادرة، ولا يخاف عليه فوت الثأر كلا إن ربك لنا ولهم بالمرصاد.

-نائلة زوجة عثمان بن عفان[98]

كانت نائلة ذات جمال وكمال، ومن ربات الفصاحة والبلاغة والأدب، وحين وصفها سعيد بن العاص لعثمان بن عفان كتب إليه كي يخطبها، ففعل

---

[98] مئة أوائل من النساء، ص 253.

وأصبحت زوجة الخليفة، وكانت امرأة طويلة القامة بيضاء البشرة مخلصة وفية مطيعة ذات رأي وتدبير، وكان الزوج يستشيرها لسداد رأيها، وقد حظيت في بيته بمكانة لم تحظها واحدة من نسائه.

وقفت إلى جانب زوجها في محنته معرضة نفسها للهلاك، وحين اشتد عليه الحصار، تلقت ضربات السيف بأيديها قبل أن تصل إليه.

ما إن ألقى الرجال بحبالهم على أسوار منزل الخليفة، حتى أسرعت تنشر شعرها، فقال الزوج: خذي خمارك فإن حرمة شعرك أعظم عندي من دخولهم علي، لكنها لم تلتفت، وحين هوى عليه السيف، تلقت ذلك بيدها فقطعت أناملها، فصرخت على رباح غلام عثمان، فأسرع نحو الرجل فقتله، وبينما كانت تهرع لإمساك سيف رجل ثان، تمكن أن يجز أصابع يدها الأخرى، ويدخل السيف في بطن عثمان فيقتله.

خرجت نائلة وراء القتلة والدم يسيل من أطرافها، وهي تقول: قتل أمير المؤمنين.

لم تضع نائلة الوقت، فأرسلت كتاباً إلى معاوية بن أبي سفيان تذكره بقوله تعالى: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا..»، وأرفقت بكتابها قميص عثمان ممزقاً ومضرجاً بالدم، وعقدت في زر القميص، خصلة من شعر لحيته التي نتفها من ذقنه محمد بن أبي بكر، كما أرسلت خمسة أصابع من أصابعها المقطوعة، ووضعت تفاصيل ما جرى في مقتل عثمان.

خطبها معاوية فأبت وكسرت أسنانها، وحين سئلت لماذا صنعت بفمها الجميل قالت: إني رأيت الحزن يبلى كما يبلى الثوب، وإني خفت أن يبلى حزني على عثمان فيطّلع مني رجل على ما اطّلع عثمان، وذلك مالا يكون أبداً، وقالت: والله لا أقعد مني رجل مقعد عثمان أبداً.

كانت شاعرة، وقالت كثيراً في رثاء عثمان.

-زينب بنت علي بن أبي طالب[99] (بطلة كربلاء)

يطول الحديث عن هذه الإنسانة الجميلة الشجاعة الأبية المترفعة،

---

(99) مئة أوائل من النساء، ص 275 وما بعدها.

ذات الفصاحة والبلاغة والعلم والتقى، هكذا سنطوي الكثير من الأحداث الهامة في حياتها لنضع أنفسنا وجهاً لوجه أمام كربلاء، ولنسمع إلى الحوار الذي جرى بينها وبين أخيها الحسين: إني رأيت رسول الله في المنام، فقال: إنك تروح إلينا.

فلطمت زينب وجهها، وقالت: يا ويلتاه، فقال الحسين: ليس لك الويل يا أختاه اسكتي رحمك الرحمن، قالت: واثكلاه ليت الموت أعدمني الحياة يوم ماتت فاطمة أمي وعلي أبي وحسن أخي... يا خليفة الماضي وثمال الباقي.

فنظر إليها الحسين، وقال: يا أخيَّه لا يذهبن حلمك الشيطان، فقالت: بأبي أنت وأمي استقتلت نفسي فداك، فرد غصته، وترقرقت عيناه، وقال: لو ترك القطا ليلاً لنام.

فقالت: يا ويلتاه أفتغصب نفسك اغتصاباً، فذلك أقرح لقلبي وأشد على نفسي.

ولطمت وجهها، وأهوت على جبينها وشقته، وخرت مغشياً عليها، فقام إليها الحسين، وصب على وجهها الماء، وقال: يا أخيَّه اتقي الله، وتعزي بعزاء الله، واعلمي أن أهل الأرض يموتون، يا أخيَّه إني أقسم عليك فأبرِّي قسمي، لا تشقي علي جيباً، ولا تخمشي علي وجهاً، ولا تدعي علي بالويل والثبور إذ أنا هلكت.

ودار القتال، وبدأ أهل الحسين يستشهدون واحداً إثر واحد، حتى استشهدوا جميعاً، وكان أولهم علي بن الحسين، فقد أصابه سهم في خلفه، فأقبل يتلوى في دمه، فاندفعت إليه زينب مفجوعة ملتاعة تصرخ: يا حبيباه يا ابن أخاه، واحتضنته، وهو يحتضر بين يديها، وبعد برهة القوا إليها بجثة القاسم بن الحسن، فأسرعت تحتضن جثته، وظلت الجثث تلقى إليها بما في ذلك ولديها عون ومحمد وإخوتها العباس وجعفر وعبد الله وعثمان ومحمد وأبو بكر وأبناء أخيها الحسين علي وعبد الله وأبناء أخيها الحسن

وأبو بكر والقاسم وبنو عمها عقيل وجعفر وعبد الرحمن وعبد الله، وهي تولول وتنوح، وهي تحتضن الجثث والأشلاء، وتغوص في الدماء.

وظل الحسين يقاتل وحيداً وقد أثخن بالجراح، وقطعت كتفه ضربة، ثم جاءته ضربة أجهزت عليه، وحين سقط قطع رأسه، كما قطعت رؤوس الشهداء، وساق الجيش المنتصر موكب السبايا والأطفال، وحين مرت زينب أمام جثة أخيها صرخت: يا محمداه... صلى عليك ملائكة السماء...هذا حسين بالعراء، مرمل بالدماء، مقطع الأعضاء، يا محمداه وبناتك سبايا، وذريتك مقتلة.

كان في صوتها ألم حاد إلى درجة لا تطاق، وأنين يتعب الروح، ولم يصل صوتها لإنسان إلا بكى.

دخل الموكب على الكوفة، تحف به جموع محتشدة باكية، وسيقت زينب مع النساء والأطفال إلى دار الإمارة، دار والدها علي بن أبي طالب، ودخلت القاعة بين يدي عبد الله بن زياد، وهاهي أسيرة يتيمة، لكنها أبت أن تسقط، وأمسكت دموعها، ودخل رأس الحسين معلقاً على خشبة، بعد أن طافوا به الكوفة، ودار بين زينب وعبد الله نقاش حاد، حتى قال أخيراً: كيف رأيت صنع الله بأهل بيتك!!! قالت: كتب عليهم القتل، فبرزوا إلى مضاجعهم، وسيجمع الله بينك وبينهم فتحاجون إليه، وتخاصمون عنده، فاستشاط عبيد الله غضباً، وأراد أن يقتل الصبي علي بن الحسين فتعلقت به عمته، وصرخت بالأمير: يا ابن زياد حسبك منا أما رويت من دمائنا، وهل أبقيت منا أحداً؟.. ثم عانقت الغلام، وقالت: أسألك بالله إن كنت مؤمناً إن قتلته اقتلني معه.

وسيقت قافلة السبايا ورؤوس الشهداء المقطوعة إلى دمشق حتى دخلوا على يزيد بن معاوية ، فأمر يزيد برأس الحسين، فأبرز في طست، فتقدم منه، وأخذ يلعب بثناياه بقضيب يحمله بيده، وبكت جميع نساء هاشم إلا زينب انتفضت تصيح بالطاغية، قائلةً: صدق الله يايزيد «ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوء أن كذبوا بآيات الله، وكانوا بها يستهزؤون».

أظننت يا يزيد أنه حين أخذ علينا بأطراف الأرض وأكناف السماء، فأصبحنا نساق، كما تساق الأسارى أنَ بنا هواناً على الله، وأنَ بك عليه كرامة، وأن هذا العظيم خطرك، فشمخت بأنفك، ونظرت في عطفيك، جذلان مرحاً حتى رأيت الدنيا مستوسعة لك، والأمور متسعة عليك، وقد أمهلت ونفست، وهو قول الله تعالى:

«لا يحسبن الذين كفروا إنما نملي لهم خيراً لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب اليم».

وجهزهم يزيد وأرسلهم إلى المدينة، وفي الطريق عرجوا على كربلاء، وحين دخل موكبهم إلى المدينة علا البكاء والنواح من كل حدب وصوب، وتولت زينب فضح بني أمية.

وخشي يزيد أن تؤلب عليه الناس، فأخرجت إلى مصر، حيث استقبلها الناس استقبالاً كبيراً.

-سكينة بنت الحسين[100]

ألمت بها المصائب وأحاطتها الأحزان بغلالة موشحة بالدم والسواد، واعتلت أحزانها، وأطلقت سلطانها في ميادين العلم والفقه والمعرفة والشعر، والنقد والأدب، ووصفت بالكرم والجود وخفة الروح وسمو الوعي، ولها شغف بسماع الشعر والغناء، وكانت دمثة الخلق ذات إيمان رائع وشجاعة منقطعة النظير.

وكانت مضرب الأمثال في الوفاء والمودة والشهامة وعفة النفس وثبات اللسان، وليس غريباً أن تكون مهوى الأفئدة وملاذ الناس حتى تغنى بها الشعراء.

حين كان الحسين جالساً في كربلاء ينتظر التحام المعركة، كانت سكينة ملتصقة به، وعيونها شاخصة إليه، ودموعها لا ترقأ، فنظر إليها

---

[100] مئة أوائل من النساء، ص 299 وما بعدها.

نظرة حنان وحب، وقال لها: سيطول بعدي عنك يا سكينة، فهلاً ادخرت البكاء لغد وماغد ببعيد، وجاء الغد، وشهدت سكينة ذبح أهلها، وسيقت مع السبايا في موكب تعس ممزقات الجيوب حواسر الوجوه حافيات الأقدام يتقدمهن حملة الرؤوس المقطوعة والمعلقة على أسهم الرماح، وفي المقدمة رأس الحسين.

وحين كانت القافلة تغادر ساحة المعركة، ألقت سكينة نظرة أخيرة على ساحة القتال، فلم تر إلا جثثاً مرمية في العراء تسفي عليها الريح، وتحوم فوقها جوارح الطير، فقالت:

إن الحسين غداة الطعن يرشقه ... ريب المنون فما إن يخطئ الحدقة
بكفّ شر عباد الله كلهم ... نسل البغايا وجيش المرّق الفسقة

الراجح أنها تزوجت من مصعب بن الزبير، ذي الحسب والنسب والأصالة الشجاع الجواد الكريم ذي المال والمروءة وذي الجمال والطلعة البهية، حتى قيل فيه: لو أن مصعب بن الزبير وجد الماء ينقص من مروءته لما شربه.

يبدو أن مأساة كربلاء قد غيرت الكثير داخل سكينة، وجعلها تهزأ بالحياة حتى انهار ركام الحزن من داخلها، وتكشفت شخصيتها ورغباتها الحقيقية الصلبة، وما إن بلغ مصعب أن سكينة غيرت رأيها في مسألة العزوف عن الزواج، هنا أسرع إلى المدينة ليحقق أمنيته، ودخل على أخيها علي بن الحسين زين العابدين، وخطب سكينة وقدم صداقها لأخيها ألف ألف درهم.

ودار الزمن فإذا عبد الملك بن مروان خليفة، وإذا به يصمم القضاء على مصعب بن الزبير في العراق، وحين اقترب موعد اللقاء بين جيش الأمويين وجيش مصعب أحس مصعب بتخاذل أهل العراق، لكن كان من الصعب التراجع، فدخل على نسائه يودعهن، وهنا أحست سكينة بريح كربلاء تهب عليها، وثقل عليها خروج مصعب، وحين تهاوت أمسكها مصعب،

وقال لها: ماترك أبوك يا سكينة لابن حرة عذراً... خرج فصاحت واحزناه عليك يا مصعب.

وقتل مصعب، وتأمل عبد الملك بن مروان رأس مصعب، وقال لقومه: من أشجع الناس؟

فذكروا اسمه وأسماء آخرين، فقال لهم: أشجع الناس مصعب بن الزبير... جمع بين عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين وولي العراقين، ثم زحف إلى الحرب، فبذلت له الأمان والولاية والعفو، فأبى قبول ذلك...

وصل خبر مقتل مصعب إلى سكينة، فحز الألم في نفسها، وأحست وكأن عاصفة هوجاء هبت في أعماقها، وحين جاء أهل الكوفة يعزونها بمقتل مصعب أحست بجبال من النقمة تنهار، وتتساقط من لسانها فوق رؤوسهم، فقالت والأسى يقطر منها: الله يعلم أني أبغضكم، قتلتم جدي علياً، وقتلتم أبي الحسين، وزوجي مصعب فبأي وجه تلقونني؟؟؟ يتمتوني صغيرة، وأرملتموني كبيرة، ورثت سكينة مصعباً بقولها:

فإن تقتلوه تقتلوا الماجد الذي   يرى الموت إلا بالسيوف حراماً
وقبلك ما خاض الحسين منية   إلى القوم حتى أوردوه حماماً

عرفت في مجال الفن والأدب، وكانت إلى جانب جمالها ونسبها وأناقتها وذكاء أنوثتها وجاذبيتها وسرها ذات ذوق فني وأصيل وتعمق في أسرار الشعر والبيان، وكان لها مجلس أدبي خاص يجتمع فيه كبار الشعراء في عصرها فتنقد وتحكم وتميز في أوزان الشعر، ولقد خاض الكثير من المؤرخين في تفاصيل أحكامها الأدبية ومماحكاتها لكبراء الشعراء في مجلسها.

عندما توفيت أصدر حاكم المدينة خالد بن عبد الملك الأمر أن لا يصلى عليها إلا بأمره، وقيل أنه كان يريد أن تنتن قبل دفنها، وفي الليل أحاط الناس بنعشها بالمباخر والمجامر حتى صلي عليها صبحاً دون إمام ودفنت.

-هند آكلة الأكباد[101]

تزوجت أبا سفيان، ودخلت معترك الحياة الإسلامية في مكة خلال ظهور الدعوة الإسلامية، حيث نكبت في معركة بدر بأبيها عتبة وعمها شيبة وأخيها الوليد حتى أنها أقسمت ألا يقربها زوجها إلا بالثأر لها، وأخذت تؤجج نار الحقد على الإسلام حتى اجتمع ثلاثة آلاف وتوجهوا إلى المدينة، وانتقمت هند بمقتل حمزة على يد حبشي في معركة أحد، واستنفرت كل مخزونها من الحقد والسموم، وكل ما يختلج داخل روحها من كراهية سوداء، وسحبت خنجرها، وأنقضت على جثة الشهيد تمزقها بوحشية دموية، فقطعت أنفه وأذنيه، وقلعت عينيه، وشقت صدره بشراهة، ثم انتزعت كبده، وجعلت تلوكه بأسنانها، لكنها لم تستسغ الطعم، فلفظته على الأرض، ومنذ ذلك سميت بآكلة الأكباد.

ومضت الأيام، وها نحن نشهد جيش المسلمين بقيادة النبي يزحف نحو مكة، وما إن رأت هند هذا المشهد الرهيب حتى أحست بالدنيا قد تغيرت من حولها، ودخلت على النبي متنقبة متنكرة لخوفها من انتقام الرسول، فقالت: يا رسول الله الحمد لله الذي أظهر الدين، لتنفعني رحمتك يا محمد، إني امرأة مؤمنة صادقة، ثم كشفت عن نقابها، وقالت: أنا هند، فقال الرسول بكل تسامح: مرحباً بك، فقالت: والله ما كان على أهل الأرض أهل خباء أحب إلي أن يذلوا من خبائك، ولقد أصبحت وما على الأرض أهل خباء أحب إلي من ان يعزوا من خبائك.

وبايعت هند، وذهلت من تسامح الرسول، وعادت إلى بيتها لتحمل قدوماً، تضرب فيه صنماً كان في البيت، وهي تقول: كنا منك في غرور.

وشهدت معركة اليرموك، وحرضت على قتال الروم، وهنا تقول: عضدوا الغلمان بسيوفكم يا معشر المسلمين، وقيل لها يوماً: إن عاش معاوية ساد قومه، فقالت: ثكلته إن لم يسد قومه.

---

[101] مئة أوائل من النساء، ص 311 وما بعدها.

وكانت هند من ربات الشعر والفصاحة، وذات حسن وجمال وعقل راجح، وقد روت عدداً من الأحاديث عن النبي (ص)، وروى عنها ابنها معاوية وعائشة أم المؤمنين.

-آمنة بنت الشديد[102]

شن معاوية بن أبي سفيان حملة لملاحقة أتباع علي بن أبي طالب، وكان بين الرجل الذين لاحقهم معاوية عمر بن الحمق، فهرب هذا متوارياً عن الأنظار، ولم يجد معاوية وسيلة إلا باعتقال زوجته آمنة، وزجها في السجن مدة سنتين، حيث تمكن من الإمساك بعمر فقتله، وقطع رأسه، وبينما كانت آمنة قابعة في سجنها تصلي وتتعبد، إذ بباب السجن يفتح، ويلقى في حجرها رأس زوجها، وصرخت آمنة مرتاعة، ثم تهاطلت دموعها فجأة، ومدت رأسها نحو الرأس تلمسه، وهي تقول: واحزناه، نفيتموه عني طويلاً وأهديتموه لي قتيلاً، فأهلاً وسهلاً بمن كنت له غير قالية، وأنا له اليوم غير ناسية، ثم رفعت رأسها نحو رسول معاوية، وقالت: ارجع به أيها الرسول إلى معاوية وقل له: أيتم الله ولدك، وأوحش منك أهلك، ولا غفر لك ذنباً.

وبعد إحضارها أمام معاوية، خاطبها المذكور قائلاً: أأنت يا عدوة الله صاحبة الكلام، فقالت دون خوف ولا وجل: نعم... غير نازعة عنه، ولا معتذرة منه، ولا منكرة له، فلعمري لقد اجتهدت بالدعاء أن يقع الاجتهاد، وإن الحق لمن وراء العباد، وما بلغت شيئاً من جزائك، وإن الله بالنقمة ومن ورائك.

فأعرض عنها معاوية مستاء، فنهض ابن أياس، وقال: اقتل هذه يا أمير المؤمنين، فوالله ما كان زوجها أحق بالقتل منها، فالتفتت آمنة إلى ابن اياس، وقالت تبأ لك... ويلك... بين لحيتك كجثمان الضفدع، ثم أنت تدعوه إلى قتلي كما قتل زوجي بالأمس... إن تريد إلا إن تكون جباراً في الأرض، وما تريد أن تكون من المصلحين.

---

[102] مئة أوائل من النساء، ص 232 وما بعدها.

فضحك معاوية ثم قال: لله درك... اخرجي ولا أريد أن أسمع بك في الشام.

قالت: واني لأخرجن، فما الشام لي بحبيب، ولا أعرج فيها على حميم، وما هي لي بوطن، ولقد عظم فيها ديني، وما قرت فيها عيني... فأشار إليها ببنانه أن اخرجي، وحين خرجت سمع كلامه الأسود الهلالي، فقال: لمن تعني هذه.. ألأمير المؤمنين تعني؟ عليها لعنة الله...

فالتفتت إليه قائلة: خزيا لك وجدعاً أتلعنني، واللعنة بين جنبيك، وما بين قرنيك إلى قدميك.. اخسأ يا هامة الصعل ووجه الجهل.

فبهت من كلامها وجاء إلى أمير المؤمنين يخبره عنها فقال: والله يا أمير المؤمنين لم أكن أر شيئاً من النساء يبلغ من معاضيل الكلام، ما بلغت هذه المرأة جالستها، فإذا هي تحمل قلباً شديداً ولساناً حديداً وجواباً عتيداً، وهالتني رعباً، وأوسعتني سباً.

فالتفت معاوية إلى عبيد بن أوس، وقال له: ابعث لها من يقطع به لسانها عنا، ثم قال: اللهم اكفني شر لسانها.

-أروى بنت الحارث بن عبد المطلب[103]

لما رآها معاوية تدخل عليه قال لها: مرحباً يا عمة... فقالت: كيف أنت يا ابن أخي... لقد كفرت بعدي بالنعمة، وأسأت لإبن عمك الصحبة، وتسميت بغير اسمك، وأخذت غير حقك بغير بلاء كان فيك، ولا من آبائك في الإسلام... ولقد كفرتم بما جاء به محمد، فأتعس الله فيكم الجدود، وأصغر منكم الخدود، حتى رد الله الحق إلى أهله، وكانت كلمة الله هي العليا... فكنا أهل البيت أعظم في الدين حظاً ونصيباً وقدراً حتى قبض الله نبيه، فصرنا أهل البيت منكم بمنزلة قوم موسى من آل فرعون، يذبحون أبناءهم، ويستحيون نساءهم، وصار ابن عم سيد المرسلين فيكم بعد نبياً بمنزلة هارون من موسى، حيث تقول: يا بن أم القوم استضعفوني، وكادوا

---

[103] مئة أوائل من النساء، ص 332 وما بعدها.

يقتلوني، ولم يجمع بعد رسول الله لنا شمل، ولم يسهل علينا وعر، وغايتنا الجنة، وغايتكم النار.

لم يستطع الحاضرون أن يتحملوا كلماتها، وهي تساقط كالسياط الملتهب، فقال عمرو بن العاص: أيتها العجوز الضالة اقصري عن قولك، وغضي من طرفك فقالت أروى بحدة: ومن أنت لا أم لك...يا ابن اللخناء... والله ما أنت من قريش في اللباب من حسبها وكريم منصبها، ولقد ادعاك ستة من قريش كل منهم يزعم أنه أبوك، ولقد رأيت أمك أيام منى بمكة مع كل عبد عاهر، فإنك له أشبه... ثم التفتت إلى معاوية وقالت: والله ماغرضي لهؤلاء غيرك...

وهنا صرخ معاوية بمروان وعمرو قائلاً: ويلكما أنتما عرضتماني لها، وأسمعتماني ما أكره، وأجاب معاوية بهدوء أعصاب: يا عمة اقصدي حاجتك، ودعي عنك أساطير النساء...

يا خالة هات حاجتك... فقالت: مالي إليك بحاجة... وخرجت.

-بكارة الهلالية[104]

ناصرت علي بن أبي طالب في حرب صفين، ولم تتأخر عن بث روح الحماس بين المقاتلين بأشعارها وخطبها، وكانت تحض القوم على أن يخوضوا غمارات الحرب.

وفدت على معاوية بعد أن كبر سنها، ودق عظمها وأصبحت محنية القامة تسير على عكاز، وقد أعشى بصرها، وضعفت قوتها، وها هي ترتعش بين يدي خادمها، فسلمت على معاوية، ثم جلست قال معاوية: كيف أنت يا خالة؟.. قالت بخير، قال: غيرك الدهر، فقالت: من عاش كبر، ومن مات قبر، وكان في مجلس معاوية مروان بن الحكم وعمرو بن العاص، فانبرى مروان قائلاً: ألا تعرف هذه يا أمير المؤمنين؟.. قال معاوية: من هي؟.. قال مروان هي التي كانت تعين علينا يوم صفين وهي القائلة:

---

[104] مئة أوائل من النساء، ص 332 وما بعدها.

يازيد دونك فاستشر من ديارنا سيفاً حساماً في التراب دفينا

ثم سكت القوم وحل الوجوم، لكن بكارة بادرت بكل قوة إلى معاوية معلقة بكل صراحة: نبحتني كلابك يا أمير المؤمنين، واعتورتني فقصرت حجتي، وكثر عجبي، وعشي بصري، وأنا والله قائلة، ما قالوا.

-السيدة نفيسة[105]

تنسب إلى علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء، ولها قبر يزار في مصر باسم الست نفيسة.

اتصفت بالزهد والورع والصلاة والتقوى، وأحبت تلاوة القرآن ودرس التفسير، وظلت صائمة طيلة عمرها، ولم تفطر إلا في العيدين، وقد طلبت منها عمتها، زينب أن ترفق بنفسها، فأجابتها يا عمتاه من استقام مع الله، كان الكون بيده وفي طاعته، وقيل إنها أحجت ثلاثين حجة أدت معظمها سيراً على الأقدام.

سرّ أهل مصر بقدومها، فاستقبلوها عند وصولها بأعظم الترحيب، وعدوا ذلك عظيماً، وكان الإمام الشافعي يرسل إليها بالمرضى من أصحابه، فيعودون إليه، وقد شفوا من أمراضهم وحين مرض الشافعي أرسل إليها يطلب الدعاء له بالشفاء، فقالت له: إنه سيقابل وجه ربه الكريم.

استجار بها رجل ثري من ظلم بعض ذوي الأمر، فدعت له دعاء مكرماً، فأهداها مائة ألف درهم اعترافاً بجميلها فوزعتها على الفقراء، وهي لا تملك شروى نقير.

حفظت القرآن الكريم وتفسيره وسمع عليها الحديث، وكانت كثيرة البكاء تديم قيام الليل وصيام النهار، وكانت لا تأكل كل ثلاث ليال أكلة واحدة. قالت خادمتها: خدمت عمتي نفيسة أربعين سنة، فما رأيتها نامت الليل، ولا أفطرت النهار، حفرت قبرها بيدها في بيتها، فكانت تنزل فيه، وتصلي كثيراً وقد قرأت داخله مائة وتسعين ختمة، وظلت تنزل فيه، وتقرأ

---

[105] مئة أوائل من النساء، ص 337 وما بعدها.

وتبكي بكاء عظيماً حتى احتضرت وهي صائمة فألحوا عليها أن تفطر، فقالت: واعجباً منذ ثلاثين سنة أسأل الله أن ألقاه، وأنا صائمة أأفطر الآن؟..

ثم قرأت سورة الأنعام، وكان الليل قد هدأ، فلما وصلت إلى قوله تعالى: «لهم دار السلام..» غشي عليها، ثم فاضت روحها.

-زبيدة بنت جعفر[106]

لم تشهد امرأة من الجاه والعظمة والثراء والسلطان والرفعة والأبهة ما شهدته زبيدة بنت جعفر زوجة هارون الرشيد وأم الخليفة الأمين.

كانت زبيدة سيدة عقل ورأي وفصاحة وبلاغة، وكانت تنظم الشعر، وتناظر الرجال في شتى نواحي الثقافة والفن، إلى جانب جمالها وسمو طلعتها واتزانها، وقد أحبها الرشيد حباً جماً، ومنحها مكانة رفيعة.

كان لها نفوذ كبير في شؤون الدولة لا سيما في مجال النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والأدبية، وكانت فياضة بالخير في حياتها الخاصة، وفي تأثيرها العام، وقد تركت وراءها آثاراً هامة في مجال الخدمات والعمران.

دعت خازنها يوماً، وأمرته أن يدعو المهندسين والعمال من أنحاء البلاد لإيصال المياه إلى مكة، حيث بلغت نفقات هذا المشروع في حينه مليون وسبعمائة ألف دينار....

جهزت زبيدة طريق بغداد مكة بكل ما يلزم المسافرين من برك وآبار ومنازل، وينسب لها مسجد زبيدة أم جعفر في بغداد، كما ينسب لها العديد من البرك والآبار على طريق الحجاج، وكان لها أثر كبير في تطوير أزياء النساء في العصر العباسي.

---

[106] مئة أوائل من النساء، ص 380 وما بعدها.

وكان لها باع طويلة في كتابة الشعر وتذوقه واستحسانه وقد مدحها عشرات الشعراء، ولها مع بعضهم مواقف معروفة..

وتميز دورها السياسي في تولية ابنها الأمين، إذ كان زوجها هارون يريد تولية ابنه المأمون.

وحين قتل ابنها الأمين دخل خادم إلى زبيدة، وقال: ما يجلسك، وقد قتل أمير المؤمنين.

فقالت اخسأ لا أم لك، ما للنساء وطلب الثأر، ثم قالت: فلبست السواد، وحين دخل المأمون إلى بغداد استقبلته، وقالت له: أهنئك، ولئن كنت فقدت ابناً خليفة لقد عوضت ابناً خليفة لم ألده، وهكذا ظلت زبيدة معززة مكرمة في ظل المأمون، فاستمالت الشعراء وأرباب التقوى والصلاح والعلماء، وكان لها مائة جارية يحفظون القرآن، وكان يسمع في قصرها دوي كدوي النحل من قراء القرآن.

شجرة الدر[107]

عندما توفي الملك الصالح أيوب أخفت وفاته فترة من الزمن، ودفنته خفية، وحين كانت تسأل عنه كانت تجيب بأنه مريض، واستمر نشاط الحكم على حاله، والأوامر السلطانية تخرج كل يوم بانتظام.

وقبل أن يعرف خبر وفاة الملك استدعت توران شاه ابن زوجها، وكان غائباً عن مصر، فأصدرت الأوامر إلى أكابر رجال الدولة بأن يحلفوا له يمين الولاء.

كما دعا له خطباء المساجد، وظلت تدير دفة الحرب وتراقب سير المعارك، وتشرف على تنفيذ الخطط العسكرية، حتى وصل (توران شاه)، وتسلم زمام الملك والحرب.

---

[107] مئة أوائل من النساء، ص 420 وما بعدها.

تقديرنا وتقييمنا للسيرة الذاتية لبعض النساء العربيات المسلمات

عرضنا لعينات ونماذج من المرأة العربية، وراعينا في اختيار هذه العينات -قدر الإمكان- مختلف عصور التاريخ العربي الإسلامي.

وحقيقة الأمر أن هذه العينات لا تعدو أن تكون مقاربات معقولة للحياة العربية الإسلامية، وإن كانت هذه المقاربات لا تستوعب هذه الحياة المتعلقة بالمرأة بكامل أبعادها.

إن شجرة الحياة -كما قال غوته- خضراء لكن النظرية دائماً رمادية، والحقيقة هي الواقع VACUN FACTUM، وما يتناهى (النصوص) لا يمكن أن يستغرق مالا يتناهى (الواقع).

وبإلقاء نظرة سريعة على تلك السير يمكننا أن نسجل الملاحظات الآتية:

1 - حجم وسعه العطاء:

يميز الفكر الفلسفي بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل، وقريب من ذلك التمييز -في إطار علم البيولوجيا- بين الشيء في حال الاستاتيكية (السكون) -البنية، وبين الشيء في حال الحركة (الدينامية).

فالنص يمثل الشيء في حال القوة، وما إن يتاح لهذه القوة أن تتفتق، وتتفجر، حتى يتموضع الشيء، ويتحقق في الحياة والواقع.

والمرأة أيضاً وجود في حال القوة، وهذا الوجود ينتقل إلى وجود في حال الفعل ضمن الإمكانات الذاتية للمرأة ومجمل ظروف الحياة.

وبصورة أوضح فالإسلام كان بمثابة المشروطية التاريخية والاجتماعية والدينامية والفعالية التي فجرت الوجود في حال القوة، ونقلته إلى حال جديدة من الوجود في حال الفعل،وهذه النقلة الجديدة هي وليدة ديالكتيك وتفاعل النص مع الواقع الاجتماعي للحياة العربية الإسلامية، وبالتالي فقد كان عطاءً ثراً بالمقارنة مع الحياة الجاهلية، لكنه بقي رهين

الواقع وقوته، وبالتالي فقد كان بالإمكان أن يكون العطاء أجزل وأغنى، لو كان الواقع أكثر فوراناً وعطاء.

والمثل الحي الذي نضربه تدليلاً على ذلك فيما يتعلق بالشفاء بنت عبد الله القرشية، فهذه المرأة المثقفة ذات الاهتمام الفكري، لعبت دوراً كبيراً في تحريك الواقع، وبالتالي فقد كان بالإمكان لهذا التحريك والدفع أن يكون فعالاً لو أن الواقع الاجتماعي كان موارا بمثيلات هذه المرأة؟..

ومع ذلك -فبأي مقياس حضاري- يمكن التأكيد أن الحضارة العربية الإسلامية، كانت نقلة جبارة في مغامرة الروح الإنسانية باتجاه تحقيق الشرط الإنساني لصالح المرأة، وهذا ما يتضح من انخراط المرأة العربية الإسلامية، في كافة معطيات الحياة، إذ كانت المجاهدة، والمحاربة، والأم، والفقيهة والشاعرة والسياسية والحاكمة، وغير ذلك من أنشطة الحياة وفعالياتها، وما أبدعته، وما أنتجته ليس بالقليل، بل فاق عطاء الرجل ذاته في مجال السياسة ذاتها.

مقارنة بسيطة نجريها -للتدليل على ذلك- بين الخليفة الراشد عمر بن الخطاب وبين شقيقته فاطمة بنت الخطاب، تلك الشقيقة السباقة في الإسلام، والتي لعبت دوراً كبيراً في أسلمة عمر.

ومثل آخر ندلل به هو حاكمية شجرة الدر، والدور الذي لعبته في الحكم في فترة حساسة من حياة مصر، وإخفاء خبر وفاة زوجها، وتسييرها دفة الحكم بكل جدارة وحكمة بالغة.

2 - غناء العطاء:

إن قراءة مستأنية لهذه السير تؤكد لنا غناء اللوحة التي خطتها المرأة المسلمة، وهذا الغناء يكتسي مظهرين:

الأول هو المجالات المختلفة التي خاضتها المرأة من قمة الهرم الاجتماعي حتى أخمص قدميه، مروراً بكافة الفعاليات الإجتماعية.

الثاني هو أن هذا العطاء الخصب لم يلتزم بالنموذج التأسيسي التدشيني للمرأة، وبمعنى أوضح فالصورة التي قدمها العصر الإسلامي الأول (الراشدي) عن المرأة يختلف عما سواه من الصور، دون أن يعني ذلك أن هذه الصورة اللاحقة خرجت على الإسلام، بل كل ما يمكن قوله إن روح الإسلام حية وخصبة وقادرة على انتاج نماذج لا حصر لها في إطار هذه الروح.

فنحن نرى مثلاً أن المرأة العربية المسلمة في الأندلس انخرطت بعمق في الشعر والأدب والفصاحة والذوق الفني ووصف الطبيعة وجمالها، والمساهمة الفعالة في الحياة العلمية، دون أن يكون ذلك على حساب أخلاقها وحيائها، وهذا ما يتضح لنا من سيرة ولأدة بنت المستكفي ونزهون الغرناطية وحمدونة بنت زياد العوفي وغيرهن، وهذا يؤكد القانون الذي وضعه مالك بن نبي عن وجهة التاريخ بوصفها نتيجة لتفاعل عنصر التقوى وغلبة أحد العنصرين بوصفه مميزاً للحضارة، فالحضارة العربية الإسلامية أبدعت كثيراً في مجال الجمال، لكن التقوى بقيت هي المتغلبة، كما يتضح في العصر الذهبي في الأندلس.

3 - نجوم زاهرة

نحن لا ننكر أن التاريخ الإنساني يقدم لنا صوراً وضيئة لعطاء المرأة، لكن يمكن التأكيد -باعتزاز- أن التاريخ العربي الإسلامي متميز فذ في هذا العطاء.

هذا التميز نلمحه في مواقف نسيبة الأنصارية التي ترسّت في معركة أحد دفاعاً عن الرسول، وفي موقف بركة مربية الرسول التي أخذت تبكي بسبب انقطاع الوحي، ثم موقف صفية بني عبد المطلب التي جالدت، وقارعت أبا جهل وأبا لهب، وموقف أم كلثوم بنت عقبة التي هاجرت من مكة إلى المدينة دون موافقة أهلها، ثم موقف الخنساء عندما سمعت بمقتل أولادها، وأخيراً وليس آخراً موقف خولة بنت الأزور، وذات النطاقين وأم ذرفي مناصرة زوجها، وموقف زينب بنت علي بطلة كربلاء، وغير ذلك.

4 - التقشف وروح الإسلام:

يلاحظ أن الكوكبة الأولى من الإسلام امتازت بصلابتها وبأسها ومراسها وقوة شكيمتها وقدرتها على المعاندة والمماحكة، والأمر على خلافه بالنسبة للأجيال اللاحقة.

فها هي أم سليم بنت ملحان تواجه موت ابنها باحتساب وصبر ويقين عميق بقدَرِها، لذلك فهي تخفي هذا الموت على زوجها، بل تتزين، وتتيح له أن يقبل عليها، دون أن تتهرب من الحياة، أو تتسلب وتتكفىء.

وها هي زينب بنت علي تلاقي من الأهوال في كربلاء ما يعصف بالجبال الراسيات، ومع ذلك لا نراها تيأس وتواجه الدنيا ظهرياً.

وبالمقابل فالصورة أخذت بالتغير اعتباراً من حفصة بنت سيرين[108] تلك المرأة الأوابة الأواهة المتعبدة المتقشفة التي كانت تسهر الليل في قراءة القرآن، ثم تتخذ كفناً دائماً لها استعداداً للموت.

ذلك أن صورة الموت كانت ماثلة في وجدان سيرين من خلال التعبد، وهو الأمر الذي يختلف عن صورة الموت في ذهن نسيبة الأنصارية الذي كان ماثلاً من خلال المعركة، والفارق كبير جداً، وذو نتائج عميقة على حياة المجتمع وتقدمه وانطلاقه. والأمر نفسه بالنسبة للسيدة نفيسة وسلوكها المبالغ في التعبد خلافاً لما نلمحه عند نساء أهل البيت أمثال زينب بنت علي بن أبي طالب وأروى بنت الحارث بن عبد المطلب أو سكينة بنت الحسين. مع العلم أن هذه الكوكبة الأخيرة لاقت من الأهوال ما يزيد عما لاقته نفيسة.

ويزداد هذا اللون وضوحاً في حياة رابعة العدوية التي وهن عظم حياتها ودق ليصبح هشيماً تذروه الرياح.

---

(108) كتب عن سيرتها: سليمان سليم البواب، مئة أوائل من النساء، دار الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، 986، ص 236.

5 – جدلية الرجل والمرأة:

لا أحد ينكر أن حروف التاريخ الإنساني سطرته براعة الصراع بين المرأة والرجل، يتضح ذلك في عصر الأمومة الذي كان يمثل كثافة حضور المرأة بالنسبة للرجل، والعكس بالنسبة للعصر الذكوري.

وفي نظرنا إن تلك الجدلية تمثل آنية مستطرقة، وبالتالي فإن ارتفاع أحد قطبيها مدعاة لهبوط القطب الآخر، والعكس.

وإذا ما طبقنا ذلك على التاريخ العربي الإسلامي لاحظنا أن ارتفاع دور المرأة في العصر الإسلامي الراشدي لم يكن يسمح بخلق انقلاب لصالح المرأة، بل بقي الحضور كثيفاً لصالح الرجل، واستمر الأمر على ذلك، حتى إذا ما ذر قرن الانحطاط بدت قوة الأنوثة تتغلغل في الحياة، وأصبحنا نجد حضوراً كثيفاً للمرأة مقابل هبوط دور الرجل.

نحن لا ننكر الدور الذي لعبته المرأة العربية الإسلامية، لكنه دور يتموضع في الصف الثاني ومن وراء ستار، هكذا نجد ذلك في الخيزران أم الهادي، وزينب زوجة هارون الرشيد وغيرهم.

لكن الأمر يتغير في العصور اللاحقة، وفي شخص شجرة الدر وشغب أم المقتدر بالله التي ولت جارتيها (ثومال) على المظالم، كما نجد ذلك عند ست الملك بنت العزيز الفاطمي وقتلها لأخيها الحاكم بأمر الله، وأخيراً أم المستنصر(109).

6 – حسن تبعل المرأة المسلمة:

تروي الموارد التاريخية أن أسماء بنت يزيد الأنصارية الملقبة بخطيبة النساء لعبت كالشفاء دوراً بارزاً في الحركة النسائية، وها هي تتقدم إلى النبي، متزعمة النساء، قائلة: أنا وافدة النساء إليك، وإن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة، فآمنا بك وبآلهتك، وإنا معشر النساء، محصورات

---

(109) عرض لترجمة حياة هؤلاء ، الأستاذ سليم البواب في كتابه مئة أوائل من النساء.

مقصورات قواعد بيوتكم ومقضي شهواتكم وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلكم علينا[110].

وتروي الموارد التاريخية أنه ما إن انتهت خطيبة النساء من قولها هذا حتى التفت النبي (ص) إلى أصحابه ثم قال: هل سمعتم بمقالة امرأة قط أحسن من ماثلها في أمر دينها من هذه؟

فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا فالتفت النبي إليها وقال: افهمي أيتها المرأة، واعلمي من خلفك من النساء أن حسن تبعل المرأة لزوجها، وطلبها مرضاته، واتباعها موافقته يعدل عن ذلك، فقامت أسماء وانصرفت، وهي فرحة تهلل[111].

كيف نوافق اذن بين حديث الرسول هذا حول تبعل المرأة لزوجها ومواقف النساء اللواتي عرضن لسيرتهن، وقد ملأن سمع الدنيا وبصرها خارج البيت.

نعيد لنؤكد أن هؤلاء النسوة اللواتي ترجمنا لهن لم يخرجن عن تعاليم الإسلام، وحاشا لله أن ندين نسيبة الأنصارية أو الخنساء أو خولة وغيرهن.

وكل ما يمكن أن نفهمه من قول الرسول في حسن تبعل المرأة لزوجها أن هذا التبعل يعتبر الواجب الأول للمرأة المسلمة. وهذا الموقف يرقى في الإسلام إلى مستوى الحقوق الدستورية في لغتنا الوضعية المعاصرة، ومن ثم فإذا ما أدت هذا الواجب تكون قد قدمت أرقى ما يوصف من الواجبات العامة، واستحقت بالتالي أعظم الحقوق الأساسية، وهذا يعني أن على الرجل المسلم أن يعي، ويفهم أن هذا التبعل لا يعني فقط واجباً ملقى على المرأة، بل هو مركز قانوني يتناغم فيه الواجب مع أعظم حق يقع على عاتق

---

[110] المرجع السابق، ص 197، وقد سبق التعرض لمجمل حديثها أمام الرسول.

[111] مئة أوائل من النساء، ص 198 وما بعدها.

الرجل وزاناً لمنظومة الحق والواجب وعدم الإخلال بعنصر على حساب الآخر.

وهنالك ملاحظة جديرة بالتنويه هي أن كل جماعة بشرية في لحظة زمنية معينة، لها نظام عام يسوس حياتها، لكن هذا النظام دائب الحركة والتحول، ويتعذر على النصوص استيعابه وتدوينه جملة.

وفي نظرنا إن فكرة النظام العام الإسلامي تتجسد في تناغم دقيق بين حق المرأة في العمل وحقوقها السياسية وغير ذلك من الحقوق والواجبات العامة، وهذا التناغم يأخذ أشكالاً ونماذج ومنظومات لا حصر لها، بحيث تختلف من عصر لآخر، وبالتالي فإذا كانت ظروف العصر لم تكن تسمح، أو تحتاج للإنخراط الكلي للمرأة في عصر الرسول، فهذا الأمر ليس حقيقة جوهرانية ثابتة، وإنما الثابت فيها هو الحقوق الثابتة للمرأة، أما تطبيقات هذه الحقوق وعلاقاتها فيما بينها فتختلف من عصر لآخر، وتبقى مسؤولية المرأة في البيت هي الفكرة الأساسية القائدة تعضدها وتساندها أفكار أخرى، بحيث نجد أنفسنا أمام معيار مركب فيه أكثر من عنصر، وإن كان العنصر الأهم هو مسؤولية المرأة في البيت، والقضية في النهاية محكومة بالسياسة الشرعية التي وصفها ابن عقيل، والتي تعني أن تكون الأمور أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، ولو لم يقررها نص من قرآن أو حديث.

والخلاصة أن المسؤولية في البيت على أهميتها في نظر الإسلام هي الأساس، وإن كانت حقوقها السياسية والإجتماعية ليست رخصاً أو مُكنات، وإنما هي حقوق بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى، وترتب من نتائج، وهذه الحقوق تدخل في علاقات خصبة مع واجب المسؤولية عن البيت، والنظام العام الإسلامي، هو الذي يحدد الانساق والمنظومات المحمولة على الواجبات العامة للمرأة وحقوقها الأساسية، وهو تناغم واتساق يخرج عن إرادة الرجل، ويستلهم مبادئ الشريعة وقيمها إضافة إلى

فاعليات الأخلاق والحضور الكثيف للعقيدة، هذا الحضور الذي له الكلمة العليا على ضمير المسلم ووجدانه.

ولا أدل على قولنا هذا إن الإسلام يستعمل جهازاً مفهومياً هو (المعروف)، ويقصد به ما يتعارف عليه المسلمون من قيم ومبادئ وأحكام على ضوء الشريعة ونصوصها، وقد ذكرنا دور هذا المعروف في تحديد العلاقة بين الرجل والمرأة، ونحن نؤكد هذا الدور في تحديد مفهوم التبعل وتحديد مضمونه ونطاقه وآلياته، مؤكدين أن هذا المعروف هو النظام العام الإسلامي على اعتبار أنه ما من جماعة بشرية إلا ولها نظام عام أولاً، وأن هذا النظام العام مرن وديناميي ويتكامل مع الكتلة النصية، وهذا الأمر يصدق بالنسبة للجماعة الإسلامية.

خاتمة

الوعي القرآني الإسلامي لحقيقة المرأة

نظرة استشرافية مستقبلية

في نظرنا إن الله لم يختر عبثاً أم القرى، وما حولها مهداً لرسالته، بل كان لابد لشرارة الوحي -وهي فاعل ذاتي- من عنصره الموضوعي، ألا وهو برميل البارود أو المشتل والحضانة، وهذه الحضانة المثلى هي الأمة العربية.

ذلك أن الإسلام هو دين الفطرة، وكان لابد له من أمة على الفطرة، لاسيما أن الدولتين المجاورتين، الفرس والروم، كان قد ران على قلبيهما دنس المدنية وزيفها وتضليلها[1].

وإذا طرحنا جانباً التفاصيل أمكننا القول إنه ليس هنالك قطيعة روحية كاملة بين روح الأمة العربية، وبين البذور التي اغترسها الإسلام في هذه الأمة، وإن قبول هذه الأمة للإسلام، ورفضها لليهودية والنصرانية لم يكن حدثاً عارضاً لا يثير الاهتمام.

وإذا انتقلنا إلى موضوع المرأة أمكننا القول بمقاربة الوعي العربي في الجاهلية للمرأة، مقاربة ذلك للوعي الإسلامي.

---

[1] يراجع في ذلك محمد الغزالي، حقيقة القومية العربية، المرجع السابق، المقدمة.

وإذا استعنا بقانون مالك بن نبي في وجهة الحضارة، أمكننا القول إن الوعي العربي في الجاهلية للمرأة قام على عنصر القيمة وعنصر الجمال، نقول عنصر القيمة لأن المرأة الحرة في نظرهم تجوع، ولا تأكل بثدييها.

وليس غريباً على أحد قول هند بنت عتبة للرسول: وهل تزني الحرة؟.. لقد أراد الرسول (ص) أن يرسم صورة للمرأة المسلمة المعاهدة، بعيدة عن التبذل والامتهان، فوجد أن هذه الصورة، هي الصورة نفسها التي ارتسمت في وعي محدثته -هند النموذج العربي والنموذج الإسلامي.

والوعي العربي في الجاهلية بجمال المرأة لا يحتاج إلى توضيح، وطبعاً لا يقصد بالعنصر الجمالي الجانب الحسي، بل تلك الأحاسيس النبيلة الرقيقة التي أحاط الرجل بها زوجته وحبيبته، والأدب العربي حافل بتلك الصور الغرامية الحافزة، والسلطان الكبير لحب المرأة على قلب الرجل، وحسبنا في ذلك قول عنترة:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل	مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها	لمعت كبارق ثغرك المتبسم

وقول حبيب ليلى الأخيلية:

ولو أن ليلى الأخيلة سلمت	عليّ ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا	لها طائر من جانب القبر صائح

وقول شاعر آخر:

لو كلمتني حين دانت منيتي	شفا سكرات الموت مني حديثها

كم هي الضرامية والتعبئة الروحية والاستنفار النفسي والإرادي الذي تحركه روح المرأة في ضمير الرجل العربي وتوثب مروءته وهمته العالية؟

وفي نظرنا إن الإسلام جاء ليضيف زيتاً جديداً على مصباح القيمة في النفس الجاهلية صاقلاً مهذباً هذا العنصر من وجهه، ومضيفاً إليه من جهة أخرى، وكلتا النظريتين تقترن بالتهذيب، وإن كان التهذيب الإسلامي أروع دقة وأرفع ضبطاً وتنظيماً، وأخصب روحاً وضميراً.

وفي نظرنا إن هذا الوعي مطابق وصحي وسليم وينطلق من طبائع الأشياء، وإن أعظم مقاربة تتهيجية للحياة، هي تلك التي تصوغ العناصر المركوزة في الشيء، وتضيف إليه -نوراً على نور- روعة العقل الإنساني، وأخلاقية المقصد، وصواب الإرادة.

لهذه الأسباب، فقد وجدنا القانون الطبيعي أعظم ملهم للحياة الإنسانية، هذا القانون الذي عرفه مونتسكيو بأنه النسب الضرورية الثابتة الصادرة عن روح الأشياء.

وفضلاً عن ذلك نفهم طبائع الأشياء أكبر بوصفها قوة وانطلاق، وهذا ما حدا بعضهم للقول: استشراف -معرفة- قدرة.

لقد كان الوعي الجاهلي للجنس وعياً طبيعياً مطابقاً، وهو أمر تفرضه طبائع الأشياء في الصحراء التي ليس فيها الزرع أو الضرع، وهكذا أتاحت الظروف للمرأة أن تملأ الفراغ، وتكون كل شيء، زهرة الحياة الدنيا حسب التعبير القرآني[2].

والإسلام نفسه أعلن ترشيحه لهذه البراءة الأصلية في الأشياء، مقراً معترفاً بسلطان الجنس، أو بالأحرى تقوى الجنس.

ذلك أن إطلاق الجنس في الإسلام تتضح فاعليته في علاقة الرجل بزوجه، فهنا لا حدود له، أما تقوى الجنس فتظهر جلية في العلاقة مع الغير[3].

هذا وإننا نجد صورة دقيقة متوازنة لهذه المعادلة فيما رسمه الخيال العربي الإسلامي وضمير هذا الخيال، وذلك في قصة شهرزاد وزوجها شهريار (ألف ليلة وليلة).

فالزوجة شهرزاد استطاعت بعبقرية الأنوثة، أن تكون جاذباً لأكبر بهيمية ذكورية كانت تدفعه لأن يتزوج كل يوم امرأة ثم يقتلها، ولكن عبقرية

---

[2] قوله تعالى: «ولاتمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة للحياة الدنيا»..طه.

[3] لا يعني أن تقوى الجنس معطلة في علاقة الرجل بزوجته.

الأنوثة المسلمة بآلية الثقافة الجنسية -حصانة ولطفاً وكياسة ودعة وتهذيباً وامتاعاً ومؤانسة -استطاعت أن تلين الحديد وتفجر الأنهار من الحجارة الصم.

والملاحظ أن الوجدان الجمعي العربي رسم تلك الصورة في إطار عقد الزواج، وليس في إطار الهوى المتحلل الفالت من عقاله، خلافاً لقصة شمشون في الأدب اليهودي التي صيغت في إطار حميًا الجنس ولظى الشهوات.

وفي نظرنا إن قصة شهرزاد العربية الإسلامية لا تختلف عن قصة المرأة العربية التي تزوجت رجل المروءة، ذلك الذي على يديه تم الصلح بين قبيلة عبس وذبيان، كل ذلك بفضل زوجته التي رفضت أن تنكح في قومها، أو في الطريق إلى قوم زوجها، أو في قوم زوجها إلا بعد أن يجري زوجها المصالحة بين عبس وذبيان.

ثم يشرق نور الإسلام للارتقاء بالمرأة ظفراً بأحاسيسها ونبل عواطفها وكرامة ضميرها وأخلاقها وإرادتها، وما فتىء الذكر الحكيم والمأثور النبوي ينفحان المودة والرحمة في العلاقة بين قطبي الحياة، كي تستوي وتتكامل وتتماسك لتنشىء مجتمع الميثاق الغليظ، مجتمع المساكنة والملابسة، مجتمع بعضكم من بعض، ومجتمع بعضهم أولياء بعض دون تمييز بين الرجل والمرأة.

كما أن الرسول العظيم ما فتىء يضفي بقلبه الكبير المعاني الرائعة على تلك العلاقة، قال (ص):

لا تكرهوا البنات، فهن المؤنسات الغاليات[4].

وكما قلنا سابقاً فالتقوى هي العنصر الأهم في الحياة الزوجية، قال (ص):

---

[4] اخبار النساء، ص 82.

إذا تـزوج العبـد، فقـد اسـتكمل نصـف الديـن، فليتـق الله في النصف الثاني[5].

هذا هو الوعي الإسلامي بالمرأة، وقد استطاع هذا الوعي أن يتفاعل مع الأرض الخصبة فيبدع لنا إنجازات فذة على صعيد الأنوثة، الأمر الذي يؤكد أن الإسلام -الوجود بالقوة- قادر على إنتاج مجتمع مدني وعلائق اجتماعية تعبيراً عن آدابه وقيمه، بل يمكن القول إن الإسلام أبدع لنا ذرى نسائية من إعجازات الحياة وعلى كافة الصعد، لكن هذا الوعي المتوازن في أنساق ومنظومات يطلق الحس إلى جانب العقل والضمير، هذا الحس انتكس لصالح المثال، وتقدم لنا الموارد التاريخية أخباراً ثرَّة عن نساء أمسكن عن دروب الحياة ليبحثن، عن دروب السماء، نجد ذلك في زواج أبي شعيب البرائي، وإقامة بيت على أساس الزهد يتخطى علاقات الجسد[6]، بل إننا نسمع عن زواج اصطدم فيه الزوج يوم الزفاف بزوجته تصلي حتى الفجر، فخجل وتركها، ثم تكرر الأمر حتى بلغ الأمر الثلاثين يوماً، مما لم يكن للزوج مجال إلا أن يطلق العابدة[7].

وحقيقة الأمر أن تطوافاً كاملاً حول حياتنا العربية الإسلامية يؤكد لنا وجود الوعيين الآتيين:

-وعي يتزود بالعقل ويتسلح بالمنطق والواقع وعلل الأشياء، دون أن ينسى القيمة، كما هو الحال في قصة عسس الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، وسماعه للمرأة المتحصنة بالعفة التي تبثَ أشواقها لزوجها.

وهذا الوعي حقيقي ارتقائي يشف عن روح النص، ويتفق مع روح الإسلام، ويمثل المحورية الفذة الصالحة لمشروعنا العربي الإسلامي المعاصر المرتجى الذي لا يلغي الجسد، لكنه يعي ويفهم تقواه.

---

[5] ذكره النابلسي في الكنز المبين عن الديلمي وأشار البوطي إلى أنه ضعيف جداً، فيض القدير 361/4.

[6] أخبار النساء، المرجع السابق، ص 64.

[7] أخبار النساء، المرجع السابق، ص 75.

-وعـي مزيـف نـاكث غـائم وغـائب عـن حقيقـة الإسـلام ومغـترب بالإنسـان عـن أحاسيسـه وعواطفـه وطبيعتـه الذاتيـة، والقـانون الداخلـي للأشياء ونَفَسها وروحها ونبضها وهو -إن صح التعبير- وعي متعثر مبعثر ضال ومضلل لا يصلح أن يكون محورية لمشروعنا النهضوي، بل ينكفىء بنا إلى ظلامات الماضي، وفي الوقت نفسه يبتعد بنا عن روح النص لسبب بسيط هو أنه أهدر العلة، فأهدر العقل، ومن يهدر العلة والعقل ويرفعهما يرفع الدين[8].

ويمكن أن نضع هذا الوعي الانكماشي في سلة واحدة مع الوعي الإنغماسي الذي يغلب الجسد دون حدود ودون ضوابط معللاً مسوغاً ذلك بالمعاصرة والتقدم، وغير ذلك من الشعارات الغريبة عن روح أمتنا وضميرها.

---

[8] هذا القول للإمام محمد عبدة.

الفهرس

مدخل عام

أهمية هذه الدراسة.. أسبابها ودوافعها 5

الفصل التمهيدي

المرأة الإسلام 13

الفصل الأول

البعد الكوني والروحي للمرأة في الإسلام 69

الفصل الثاني

الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان المسلم

(ومسألة الأصول الإسلامية لحقوق المرأة المسلمة) 135

الفصل الثالث

منظومة الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام 231

الفصل الرابع

تاريخية الفقه الإسلامي

(ومسألة انسداد الأفق أمام بعض الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمرأة) 315

الفص الخامس

رؤية حضارية حول اللباس الشرعي للمرأة المسلمة

(مسألة الحجاب) 335

الفصل السادس

تاريخية الخطاب العربي الإسلامي في المرأة

(دراسة مقارنة لبعض نماذج هذه الخطابات) 361

خاتمة

الوعي القرآني الإسلامي لحقيقة المرأة

نظرة استشرافية مستقبلية 431

صدر حديثاً عن دار كنعان :

1- قضايا وشهادات / سعد الله ونوس «دراسات»	مجموعة باحثين
2- الجنرال «رواية»	ت. عبد العزيز العروس
3- العقلانية العملية «فلسفة»	ت. د. عادل العوا
4- بابل والكتاب المقدس «تراث»	ت. روز مخلوف
5- الرقص مع الذئاب «سينما»	ت. فجر يعقوب
6- البحث عن السيد جلجامش «مسرحية»	محمد سيف
7- السيرة المفتوحة للنصوص المغلقة ج1 + ج2 «فلسفة»	خالد آغة القلعة
8- وعليك تتكئ الحياة «شعر»	ممدوح عدوان
9- وحوش العاطفة «شعر»	لقمان ديركي
10- بيان ضد الأبارتايد - اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام «سياسة»	د. محمد حافظ يعقوب
11- القيمة والمعيار (مساهمة في نظرية الشعر) «نقد»	يوسف سامي اليوسف
12- من دولة الإكراه إلى الديمقراطية «سياسة»	عماد شعيبي
13- القلم والسيف «حوار»	ت. توفيق الأسدي
14- بين الإسلام والغرب «حوار»	مكسيم رودنسون
15- من قريب ومن بعيد «حوار»	كلود ليفي شتراوس
16- شعرية التمرد - جان جنيه «حوار ونصوص»	إعداد. د. مالك سلمان
17- شتاء البحر «قصص»	غزالة درويش
18- زمن يحترق «قصص»	غزالة درويش
19- وميض الأعماق «نصوص في علم الجمال والنقد»	ت. د. علي إبراهيم
20- رائحة الأنثى «رواية»	أمين الزاوي
21- اعترافات عربي طيب «رواية»	ت. عدنان حسن
22- صعود وأفول فلسطين «سياسة»	نورمان جـ . فنكلستين
23- مواعيد «شعر»	محمد صارم
24- هيروشيما «شعر»	وفيق خنسة
25- ضباب البخور «قصص»	عمار قدور
26- بؤس العالم ج1	إشراف بيير بورديو
27- بؤس العالم ج2	إشراف بيير بورديو
28- بؤس العالم ج3	إشراف بيير بورديو
29- الخيال والحرية «مساهمة في نظرية الأدب» «نقد»	يوسف سامي اليوسف
30- السيرة المفتوحة للنصوص المغلقة ج3 «فلسفة»	خالد آغة القلعة

كيف يُنظر لاغتراب المرأة العربية من ذاتها وثقافتها بالمعنى الذي حدده (فرويد) لشقاء الوعي الخارج من رحمه؟ وكيف يُنظر لظواهر مثل ظاهرة الختان، والزواج العرفي، والسياحي، والمتعة والتسري وتعدد الزوجات.. ومنع المرأة من العمل وإجبارها على الزواج ضمن شرط اجتماعي وثقافي لا إنساني ولا عقلاني نابع من وعي ذكوري زائف وضبابي مؤداه أن المرأة ناقصة العقل!

ثم كيف يمكن استئصال ذلك الوعي الزائف المتسرب من مفاهيم ظلامية واستبداله بوعي حي مطابق لروح العصر؟ لتستنشق المرأة العربية من هذا الوعي أريج الحرية والكرامة الإنسانية والثقة بالنفس؟

هذا الكتاب يتصدى لهذه الظواهر السلبية ويناقشها بمنهج علمي، وقراءات تراثية متحررة من انغلاق العقل الذي طالما نفى عن المرأة إنسانيتها وحريتها عبر قراءات قاصرة ومشوهة لذلك التراث..

دار كنعان
للدراسات والنشر
والخدمات الإعلامية